

The saddarshana-chinta-
nika. or studies in Indian
philosophy. Poona 1880.
(742-1125) page 21 cm



Librarian
Uttarpada JaiKrishna Public Library

४०. कारण धर्माची उलटा
पालट होईल. (हे०)

40 Again, because there will be a conflict of (sacrificial) customs. (An argument in support of the final statement.)

४१. तसें नव्हे. जोडप्यावि-
षयी (मंत्र लागू) व्हावा का-
रण (तो मंत्र) जोडप्याचे नि-
मित्ताने (आला आहे.) (पू०)

41. Not so; the text quoted applies to the dual-god *Indrâ-Pûsâ*, because of (its) connection with the dual-god. (Opponent's statement.)

अत्रा पितृकरीच्या तुकड्यावर शिज
विलेला असून, इद्र आणि पूषा या
जोडप्याचा चरु (असतो.) वासरू
दक्षणा."

god—soma sun—is to be baked upon eleven potsherds, while boiled rice is the offering for the dual-god—*Indra sun (Indrâ-Pûsâ)*. A calf is the gift'

१० जोडप्याला जो हवि अर्पण
करायाचा तो तयार करताना पचाईत
पडेल. कशी? तर चरु हा हवि असता-
ना कसें होतं त पहा. पूषा देवते करिता
तादूळाचे पीठ घ्यायाचें आणि इद्र देवते
करिता तादूळाचे तादूळच घ्यायाचें
मग अर्धे तादूळ आणि अर्धे तादूळाचें
पीठ. ही दोन्ही मिसळून एकच शिज
विली असता कसे होईल? तादूळात पीठ
आणि पिठात तादूळ असा घोटाळा हो
ईल. मग पूषा देवतेच्या भागामध्ये
तादूळ सांपडतील आणि इद्र देवतेच्या
भागामध्ये पीठ सापडेल. या करिता
शुस्ती पूषा देवता असली म्हणजे पि-
ठाचा हवि करावा. वेदात हि वर्णन
असेच आहे. म्हणून वेदांत आणि
आर्यसांप्रदायात विरोध नाही

10 The *Vaidikâchârya* proceeds— "There will be confusion when the same offering is to be made to the dual-god—*Indra sun (Indrâ Pûsâ)*. See, for instance, what takes place, when boiled rice is to be offered to the dual god *Indra-Pûsâ* Rice-flour is to be taken for *Pûsâ*; and simple rice is to be taken for *Indra*. These two are to make one offering. The rice and rice-flour are to be mixed up and to be boiled. What happens? There is mere confusion. Rice and rice-flour being boiled together form one dish. Hence simple pure rice flour cannot be offered to the god *Pûsâ*. For it will be mixed up with grains of rice. And pure rice cannot be offered to the god *Indra*, because it will be mixed up with rice-flour. Hence the sacrificial practice of the *Âryas* is, that rice-flour is to be used when god *Pûsâ* is invoked independently, and sacrificed to, and not as a member of the dual god—*Indrâ Pûsâ*. The Veda en-

२१. "पूषा देवता पपिष्टभाग आहे
कारण तिला दान नाहीत." या म

सूत्राणि.

लिंगदर्शनाच्च ॥ ४२ ॥ (हे०) ॥

भावार्थः । वेदवाक्यं वर्तते । येनार्धमपिष्टमर्थं पिष्टं द्विदेवक्यं गृह्यते ।
तस्माद् देवतानिमित्तेनैव पेषणमिति लिंगदर्शनम् ॥

अनुसन्धेयानि वेदवाक्यानि ॥

सौमापौष्णं चरुं निर्वपेन् नेमपिष्टं पशुकामः । ॥

वचनात् सर्वपेषणं तं प्रति शास्त्रवत्त्वादर्थभावाद् द्विचरा-
वपेषणं भवति ॥ ४३ ॥ (पू० आ० नि०) ॥

पदानि । वचनात् । सर्वपेषणं । तं । प्रति । शास्त्रवत्त्वात् । अर्थाभा-
वात् । द्विचरी । अपेषणं । भवति ।

भावार्थः । पशवार्धपिष्टग्रहणेऽर्थाभावाद् द्विदेवक्ये चरी पेषणं न संभ-
वति । पुनः व्यवस्थया सर्वेषु हविष्येषु पेषणं प्राप्नोति । पुनः तन्नि-
रूपकं प्रतिपदोक्तं वचनं वेदे दृश्यते । तस्माच्च चरी पुगेडांशे
पशौ च पेषणं प्राप्नोति । तेनादृष्टार्थः सिध्यति । तस्मात् सर्व-
पेषणनिरूपकं लिंगं दृश्यते । अस्य सूत्रस्य त्रीणि दलानि ॥

त्राया अर्थाची व्यवस्था करायाची आहे. प्रपिष्टभाग हा सामासिक शब्द आहे. समास कर्मधारय करायाचा काय? तसें केल्यास तो देवनेच्या जोडप्याचें विशेषण होत नाही खरे. प्रपिष्टभाग या शब्दाचा कर्मधारय समास करता येत नाही. पुनः, प्रपिष्टभाग हा शब्द तद्धित हि नाही. तसें असले तर देवनेच्या जोडप्यास लागू झाला नसतां खरा. वास्तविक म्हणजे तर प्रपिष्टभाग या शब्दाचा बहुव्रीहि समास करावा. असें केल्यास पीठ ज्याचा भाग आहे अशी ती एक देवता. किंवा पीठ आहे

joins this. There is, therefore, no conflict whatever between the Vedas and the customs of the Āryas."

41 The text--the god Pūṣā is(=) whose portion is flour, because he is without any teeth --is to be interpreted. The compound term *Prapista-bhāga* is used in this Vedic text. Is it a *Karmadhāraya* compound? If so, then it does not indeed apply to the dual god--Indrā-Pūṣā. But the term *Prapista-bhāga* cannot be a *Karmadhāraya* compound. It cannot also be a *Taddhita* compound. If it could be the latter, it would not indeed apply to the dual-god. But truly con-

४२. (देवतेचें जोडपें)
ध्यावें कारण लिंग हें प्रमाण
मिळतें. (हे०)

४३. (वेद-) वचनावरून
(पूषादेवतेस अर्पण करण्या-
च्या) सर्व (हवि) मध्ये पीठ
(असावे), कारण त्याविषयीं
(असें) शास्त्र आहे; आणि का-
रण (ज्या ठिकाणीं अर्घ्य पीठ के-
ल्यानें हवीचें) द्रव्य (घेतां येत)
नाहीं, (त्या स्थळीं देवतेच्या जो-
डप्यास अर्पण करण्याच्या चरुम-
ध्ये) पीठ नसतें. (पू० आ० नि०)

42. Again, the dual-gods are to be taken; because there are inferential statements. (Argument in support of the Opponent's statement.)

43. (The offering to be made to the sun) wholly (consists of) flour, because of a Vedic text (and) because about this there is a rule; (but) no flour is to be taken when an offering of boiled-rice—one half consisting of flour, and to be made to a dual-god—cannot be taken (Doubt of the Eka-deshin removed.)

ज्यांचा भाग त्या दोन किंवा अनेक देवता. असा अर्थ झाला. मग सहजच देवतांची जोडपी आहेत असें झाले. म्हणून बौद्धाचार्य म्हणतात:—वेदमंत्राप्रमाणें देवतांची जोडपी घेण्यास अधिकार असतां तुमचा आर्याचा सांप्रदाय तसा नाही. एक पूषा देवतेला मात्र पिठाचा हवि देतात. आणि जोडप्यांत पूषा देवता सांपडली असली म्हणजे मागील सूचीं जसा वाद झाला आहे तसा वाद करतात. पण या वादांत काहीं हशिल नाही. एक देव असो, देवतेचें जोडपें असो, किंवा अनेक देव असेत त्यांना पिठाचा भाग देण्यास हरकत नाही.

sidered, *Prapista-bhāṭya* is a *Bahubrihi* compound. If it be admitted to be a *Bahubrihi* compound, it would mean—the one god whose portion is flour or two or more gods whose portions are flour. Then the latter sense necessarily includes the dual-gods. Hence the Bouddhāchārya observes that though the Vedic text in question sanctions an offering of rice-flour being made to dual-gods, yet the custom of the Āryas forbids it, because they make an offering of rice-flour to the god Pūṣā, only when he is invoked by himself; while they argue as to the nature of the offering to be made to him, when he is a member of a dual god: 'But their reasoning is

सूत्राणि.

एकस्मिन् वाऽर्थधर्मत्वादैन्द्राग्रवदुभयोर्न स्याद
चोदितत्वात् ॥ ४४ ॥ (पू० नि०) ॥

पदानि । एकस्मिन् । वा । अर्थधर्मत्वात् । ऐन्द्राग्रवत् । उभयोः ।
न । स्यात् । अचोदितत्वात् ॥

भावार्थः । यत् पूर्वपक्षकारिणोक्तं तन् न । पेषणं न तु देवताधर्मः ।
किं तु यागधर्मः । याग एवार्थः । अर्थधर्मत्वादेकदेवत्यं पौष्णं
पिष्टं हविर्भवति । द्विदेवत्यहविषु न पेषणं भवति । कुतः ।
द्विदेवत्यस्य हविषः पेषणस्य वेदे कुत्राप्यनिरूपणात् । अत्र दृष्टान्त
ऐन्द्राग्रं हविः । तस्मात् केवले पूषणि देवतायां चरोः पेषणं
क्रियते । न ऐन्द्रापौष्णादिषु द्विदेवत्येष्विति शबरः ॥

४२. बौद्धाचार्य म्हणतातः—ज्या मं-
त्रांत प्रपिष्टभाग शब्द आला आहे त्या
मंत्रानें देवतेचें जोडपें घ्यावें असें आ-
म्ही दाखविलें आहे. आणि या आम-
च्या उपपादनास दुसऱ्या वेदमंत्राचें
साधन आहे. दुसरा वेदमंत्र कोणता ?
“ ज्याला पशूची इच्छा आहे त्यानें अर्धें
पीठ घेऊन सोम आणि पूषा या देवतां-
च्या जोडप्यास अर्पण करण्याच्या चरू-
चा निर्वाप करावा.” असें वेदवाक्य
आहे. त्यांत अर्धें पीठ घ्यावें असें
स्पष्ट सांगितलें आहे. आणि निर्वाप तर
देवतेच्या जोडप्याकरितां करावाचा आहे.
म्हणून अर्ध्या पिठाचा आणि अर्ध्या
दुसऱ्या कोणत्याहि द्रव्याचा देवतेच्या
जोडप्याचा हवि असतो. असें आम-
चें म्हणणें सिद्ध झालें.

४३. या सूत्राची तीन दलें पडतात.
प्रहित्या दलामध्यं सास्त्रार्थः सांगून

weak; because according to the
Vedic text quoted, there is no
objection to rice-flour being offer-
ed, when single or dual-gods are
invoked and sacrificed to.

42. The Boudhâchârya
states:—“I have adduced the text
which mentions a dual-god, and
in which the word *Prapistu-bhûga*
is used. There is another Vedic
text which supports my propo-
sition. This text is:—“He who
desires cattle, ought to conse-
crate half a part of flour by way
of Charu, to be offered to the
dual-god (Somâ-Pûsâ).” In this
text half a part of flour is direct-
ly and distinctly mentioned, as
it is to be consecrated to a dual-
god. Therefore, it is established
that an offering, to be made to a
dual-god, consists one half of
flour and the other half of some
other substance.

43. This sîtra consists of
three parts. The first part lays
down a principle which the other

४४. तसें नव्हे. कारण एक देवता घेऊन यागाचा धर्म मानला म्हणजे दोघांस लागू होत नाही; जसें ऐंद्राग्न यावि-
पर्याय; कारण वेदांत असें वि-
धान नाही. (पू० नि०)

दुसऱ्या दोन दलांमध्ये त्यास बळकटी येण्याकरितां साधनांचें निरूपण केलें आहे. आणि मागें अनुसंधान के-
लेल्या दोन वेदवाक्यांची व्यवस्था केली आहे. शास्त्रार्थ तो कोणता? सर्व हवि-
मध्ये पीठ घ्यावें. बेचाळिसावे सूत्रां जे वेदवाक्य घेतलें आहे त्या वेदवाक्या-
वरून सोम आणि पूषा या देवतेस अ-
र्पण करण्याच्या चरुमध्ये अर्धे पीठ असतें असें वेदवचनच आहे असें
दुसऱ्या दलांत सांगितलें आहे. यावरून पाहल्या दलांतील शास्त्रास आधार होतो. ज्या ठिकाणी हवामध्ये पीठ घेतांच येणार नाही त्या ठिकाणी व्यव-
स्था कशी करायाची? कां तर पूषा देवतेला मांसाचा हवि आहे त्या ठि-
काणी पीठ घेऊं नये, असें म्हणतां येणार नाही. अर्धे मांस कुठून त्याचें पीठ करावें असें म्हटलें तर आणि अर्धे तसेंच मांस ठेवावे असें म्हटलें तर चा-
लेल, परंतु यापासून विशेष हट उप-
योग नाही. मांस कुठून त्याचें पीठ केलें असतां अदृष्ट उपयोग होईल असें म्हणावें. स्तावता निष्पन्न काय झालें? एक देव असो, किंवा दोन देवांची जोडणी अ-

44. Not so, because a sacrificial principle, that applies to one god, can not apply to a dual-god, as in the case of Indrâ-fire (Indrâgni), because of there being no Vedic injunction. (The opponent refuted)

two parts substantiate; the principle laid down bears on the interpretation of the Vedic text quoted in the foot-notes on the last two sūtras. The principle is that the whole offering ought to consist of flour. The second part admits that the Vedic text quoted in the foot-note on the last sūtra, signifies that an offering to be made to the dual-god—Soma-sun (Somâ-Pûśā),—is to consist one half of boiled rice and the other half, of flour. This Vedic text supports the statement made in the first part, because it insists on flour alone being offered to the sun. But what is the adjustment, when an offering consisting of flour can not be made, because it cannot be said that a flesh-offering without any flour can be made to the sun? But it can be said that one half of the flesh-offering is to be made into flour; and the other half, to be simple flesh itself. But what is the good in doing so? It can not be said that some extraordinary invisible fruit will accrue, if half the flesh-offering be made into flour. What is the bearing of this argument? The Bouddhâchârya persists in stating that the substance to be offered to the sun can not but be

सूत्राणि.

हेतुमात्रमदंतत्वम् ॥ ४५ ॥ (आ० नि०) ॥

भावार्थः । तस्मात् पूषा प्रपिष्टभागोऽदंतको हि तामित्यस्मिन् वेद-
वाक्ये यददंतकं इतिपदं वर्तते । तत् सूत्र उद्धृतं । वेदोक्तादं-
तत्वं देवताधर्मं दर्शयतीति यत् पूर्वपक्षकारेणोक्तं तन् न ।
अदंतत्वेन केवलो हेतुर्वर्णितः । हेतुश्चार्थवादः । यागधर्मपक्षेपि
हेतुरूपाद्यवादस्योपपत्तिर्भवति ॥

वचनं परम् ॥ ४६ ॥ (आ० नि०) ॥

भावार्थः । सौमायौष्णं चरुं निर्वपेन् नेमपिष्टं पशुकाम इति वेदवाक्ये
यद् नेमपिष्टमिति पदं वर्तते तद् देवताधर्मं दर्शयतीति यत्
पूर्वपक्षकारेणोक्तं तन् न । एकस्य वचनस्य द्विप्रकारिका
व्यवस्था यदा कर्तुं शक्यते तदा यः प्रकारो ग्राह्यः स ग्राहीतु-
मर्हति । इदमेव सूत्रस्य रहस्यं ॥

तृतीयाध्यायस्य तृतीयपादः समाप्तः ॥

सोत, मग मांसाचा हवि असो, पुरोडाश
असो किंवा चरु असो, पूषा देवतेस
हवि अर्पण करणें झाला कीं, पीठ के-
लेंच पाहिजे. असा बौद्धाचार्याचा
अभिप्राय पडला. या पूर्वपक्षाचें समा-
धान वैदिकाचार्य पुढील सूत्री करतात.

४३. या सूत्राची अर्थाच्या भोरणनें
चार ठळ पडतात. पांढऱ्या दळामध्यें
केवळ पूषा देवता असला म्हणजे पीठच
व्याचें इतका अर्थ बगिला आहे. त्यांत
संस्कृत सूत्रामध्यें 'अर्थधर्मत्वात्' असें
पद आहे. या पदांतील अर्थ शब्दाचा
अर्थ यागक्रिया व्यायाची किंवा देवता
व्यायाची असा विचार पडला. बौद्धाचार्य
म्हणतात कीं, पिठाचा हवि हा देवतेचा

made into flour, whether the sun
is independently and singly
invoked or as a member of a
dual-god; and whether the offer-
ing, to be made to the sun,
is boiled rice, a sacrificial cake
or flesh. The Vaidikâchârya re-
plies to the Bouddhâchârya in
the next sūtra.

44. This sūtra, to be properly
interpreted, consists of four
parts. The first part simply
states that an offering to be made
to the sun (Pûsâ) necessarily
consists of flour only. The
term *Arthadharmatvât* is used in
the Sanskrita sūtra. The Bouddhâchârya and the Vaidikâchârya
interpret it in different
ways. The one says that an
offering of flour is connected with
the god—sun, which it quali-

४५. (वेदवाक्यांतील) अ-
दंतक हें पद केवळ अर्थवाद-
(सूचक) आहे. (आ० नि०)

४६. दुसरें वचन आहे.
(आ० नि०.)

धर्म आहे. वेंदेकाचाय म्हणतात:—दा
देवनेचा धर्म नव्हे. परंतु यागक्रियेचा
धर्म आहे. वाक्यार्थदृष्ट्या कारकें हीं
क्रियेचे गुण दाखवितात. आणि क्रि-
यापदाच्या द्वारा त्याचा परस्पर संबंध
असतो म्हणून “पूषा देवतेस पिठाचा
हवि द्याम” या वाक्यांत देवतेचा आणि
हवीचा संबंध मात्र आहे. परंतु हवि
क्रियापदाचा धर्म आहे. दुसऱ्या द-
ळामध्ये इंद्र आणि अग्नि यांस अर्पण
करण्याच्या पुरोडाशाचा दृष्टांत घेतला
आहे. दोन देवतेस अर्पण करण्याच्या
हविकरतां पीठ घ्यायाचें नाहीं. कारण
भागील सूत्रीं दोन वेदवाक्यांची आम्हीं
व्यवस्था केली आहे त्यावरून दोन देव-
तेस अर्पण करण्याच्या हविकरतां पीठ
घ्यावें असे सिद्ध होत नाहीं.

४५. “म्हणून पूषा देवतेचा भाग
पीठ, कारण तिला दांत नाहींत.” असे
वेदवाक्य आम्हीं पूर्वी घेतलें आहे. त्या
मध्ये ‘तिला दांत नाहींत’ हें वाक्य
केवळ अर्थवाद आहे. कारण पिठाचा
हवि पूषा देवतेकरतां घ्यावा, याचा हेतु
त्याला दांत नाहींत हा आहे. म्हणून
हेतु हें पद संस्कृत सूत्रांत घातलें आहे.

45 The term —*with-
out-any-teeth*—(*adantaka*),
as used in the Vedic text
quoted, is only a reason or
an explanatory statement.
(Doubt removed).

46. There is another
Vedic text. (Doubt re-
moved.)

fies ; the other says that an offer-
ing of flour is connected with
the action—to sacrifice—which it
qualifies. Exegetics recognize
that all parts of a sentence de-
pend upon its verb which they
qualify, and that the different
parts are connected with one
another through the verb. Hence
in the Vedic text—an offering
of flour is to be made to the god
sun—there is simply a connection
between the god and the offering;
but the offering is a quality of
the verb,—*is-to-be-made*. The
second part of the sūtra gives
an illustration of a sacrifici-
al cake to be offered to the
dual-god—Indra-fire (*Indrāgni*).
The Vaidikāchārya sums up his
arguments, and states that an
offering to be made to a dual-
god cannot consist of flour; and
that the interpretation of the
two Vedic texts quoted against
him has already been adjusted—
the two Vedic texts not sanc-
tioning flour as a constituent of
an offering to be made to a dual-
god, of which the sun (*Pūṣā*) is
a member.

45. We have already quoted
the Vedic text—“therefore, the
portion of the god *Pūṣā* is flour ;
because it has no teeth.” The
sentence, that it has no teeth, is

म्हणून दांत नाहीत येणेकरून देवतेच्या धर्माचे वर्णन होत नाही. अर्थवाद असे म्हटल्याने मागील सूत्राची टीप स्पष्ट कळते.

१६. दुसरे वचन ते कोणते? “अर्ध्या पिठाचा हें” वचन पुढील वेदवाक्यांत आले आहे. या वेदवाक्याचे भाषांतर पूर्वी आम्ही दिले आहे ते भाषांतर शब्द-शः पुनः आम्ही करतो. म्हणजे वरील सूत्राचा अर्थ सज लक्षांत येईल. “सोम आणि पूषा या दोहोंस अपर्ण करण्याच्या चरुचा निर्वाप करावा. ज्याला पशूची इच्छा आहे त्याने अर्ध्या पिठाचा” हें वेदवाक्य घेऊन बौद्धाचार्य असे म्हणतो ‘अर्ध्या पिठाचा’ हें देवतेचे विशेषण आहे. म्हणजे हें वाक्य देवतेचा धर्म दाखविते. यावर वैदिकाचार्य असे म्हणतात की, तमा प्रकार नाही या वचनाचाहि क्रियेशी संबंध आहे. अर्ध्या पिठाचा चरु आणि क्रिया यांचा परस्पर संबंध न मानला असता एका वाक्याची दोन वाक्ये होतील. वाक्यार्थमीमांसा दृष्ट्या वाक्यभेद हा दोष आहे. हा दोष जितका टाळवेल तितका टाळावा. पुनः एकाच वचनाची दोन रीतीने व्यवस्था होत असता जी व्यवस्था अपर्णास घेण्यास योग्य ती व्यवस्था व्पावी, ही गोष्ट समजण्यास सुलभ आहे. नुसत्या पूषा देवतेस पिठाचा हवि करावा. आणि पुषा ही देवता देवतेच्या जोडप्यांत सांपडली असता पिठाचा हवि करूं नये—हा विषय घेऊन बौद्धाचार्याचा आणि वैदिकाचार्याचा वाद झाला. वेदांमध्ये एक

an explanatory statement, because it explains the ground of an offering, (to be made to the sun) consisting of flour. Hence the term *hctu*, signifying a ground or reason, is used in the Sanskrita sūtra. Hence the sentence “it has no teeth” does not, in any way, qualify the god sun (Pūṣā), but offers an explanation of the principal action consisting in an offering of flour being made; these arguments explain the footnote on the preceding sūtra.

46. What is this other Vedic text? “A half of flour” is a phrase used in the Vedic text which we have already translated. But we offer again the literal translation that the reader may perceive the bearing of the phrase on which the argument of this sūtra turns. “Let him consecrate boiled rice to be offered to the dual-god Soma-sun (Somâ-Puṣâ); he who desires cattle, (to offer) one half made into flour.” The Bondbâchârya bases upon this text his statement that the phrase “one half made into flour” qualifies the dual-god Soma-sun. The Vaidikâchârya, in reply, states that such is not the case, and that the phrase is connected with the verb of the principal sentence which it qualifies. If the phrase—one half made into flour—and the term—boiled-rice (Charu)—be not connected with one another as a quality and the qualified, one sentence would be divided into two. Exegetics considers the division of one sentence into two as an exegetical defect to be avoided as far as possible. Again, it is easy to perceive that the interpreta-

प्रकारचें निरूपण आलें आहे आणि आयोचा सांप्रदाय दुसऱ्या तऱ्हेचा आहे. म्हणजे वेदामध्ये आणि आर्य-सांप्रदायामध्ये विरोध आहे. असें सिद्ध करण्यास बौद्धाचार्य प्रवृत्त झाले. कारण असा विरोध दाखविणें ही बुद्धिवादाची पहिली पायरी आहे. आमचे सारे सांप्रदाय वेदास अनुसरून आहेत. आणि वेद ईश्वरप्रणीत आहेत या दोन गोष्टी पतकरल्या म्हणजे बुद्धिवादामुळेच अवकाश राहत नाही. कोणत्याही ईश्वरप्रणीत ग्रंथावर न अवलंबनां बुद्धिवाद करणे हा बौद्धांचा बाणा. बुद्धिवादास तोंड पडवें म्हणून वेदामध्ये आणि आर्यसांप्रदायामध्ये विरोध आहे असें बौद्धाचार्य दाखवून लागले. एकदां विरोध आहे असें पतकरले कीं, बुद्धिवादावाचून व्यावहारिक किंवा धार्मिक सांप्रदायाची व्यवस्था होणार नाही. मग बुद्धिवाद प्रबळ होतो ही बुद्धिवादाची दुसरी पायरी. या वेळीं सार्वजनिक सांप्रदाय वेदासारख्या ग्रंथाच्या धोरणानें चालतात, परंतु विचारोपडित बुद्धिवादाच्या धोरणानें चालतात. आणि जेव्हां केवळ बुद्धिवादाच्या धोरणानें चालायचें, तेव्हां बुद्धिवाद एक प्रकारें सर्वथैव प्रबळ झाला. असो, बौद्धाचार्य हे सर्वथैव बुद्धिवाद करणारे होते. वेदामध्ये आणि आर्यसांप्रदायामध्ये विरोध आहे असें दाखविणें हे बुद्धिवाद आणि बौद्धधर्म यांचे पूर्वरूप. वैदिकाचार्य यांचे खंडण करण्यास प्रवृत्त झाले हे सहजच आहे.

tion which snits the reader best is to be accepted out of the two interpretations of which a Vedic text admits. Thus the Bouddhâchârya and the Vaidikâchârya argue—the one maintaining that, under all circumstances, an offering, to be made to the god-sun, should consist of flour; the other, limiting the proposition of the Bouddhâchârya by stating that flour is not to be used, when the sun is a member of a dual-god.

What is the secret of this controversy so vehemently carried on? The Bouddhâchârya attempted to prove that the Vedas conflicted with the customs of the ancient Âryas, that is, the Âryas disregarded the injunctions of the Vedas. Why did the Bouddhâchârya attempt to do so? Because the first move of rationalism is to prove that there is opposition between the institutions of a nation and the principles it upholds. There is no room for rationalism, if it be once admitted that the institutions of a nation are in perfect conformity with the scriptures which it recognizes as revealed and authoritative. This is the first stage of a rationalistic movement. When it develops, it ceases to recognize any revealed scriptures. This is its second stage. The rejection of the authority of the Vedas was the characteristic doctrine of Buddhism after the advent of Goutama Buddha. In order to break ground, the early Bouddhâchâryas simply attempted to prove that the principles of the Vedas conflicted with the institutions supposed to be founded upon them. The existence of

such a conflict being once admitted, as rationalism passes from the first into the second stage of its development, it soon acquires strength, and succeeds in revolutionizing the social and religious institutions of a nation. Under these circumstances, the nation works its time-honoured institutions; but as its leaders are full of rationalistic activity, rationalism has thus in one sense triumphed. Suffice it to observe that the controversy, which we have described, was only a foreshadowing of the great Buddhist crisis which, in the fullness of time, came.

उपसंहार .

या पादाच्या उपसंहारांत दोन प्रकारे विचार विशेष करायाचा. एक, शास्त्र-दृष्ट्या वाक्यार्थमीमांसा, आणि दुसरें, उदाहरणाच्या धोरणानें प्राचीन आर्य-साम्प्रदायाचा विचार. प्रथम गृहीत ग्रंथाची योग्यता जैमिनीनें दाखविली. नंतर वाक्यार्थमीमांसादृष्ट्या पौरोषेयत्व आणि अपौरोषेयत्व म्हणजे काय ? सामान्य शब्द म्हणजे काय ? शब्दाचा आणि अर्थाचा संबंध काय ? शब्दाच्या अर्थाचें ज्ञान सामान्यतः होतें किंवा व्यक्तिद्वारा होतें ? शब्दाला विभक्ति लागली असतां अर्थ कसे करायाचे ? निरनिराळीं पदे एकत्र मिळून वाक्य कसें होतें ? वाक्यांतील निरनिराळ्या पदांचा अन्वय क्रियेवरच कां करायाचा ? क्रिया मुख्य आणि बाकी सर्व कारकें गौण कां मानायाचीं ? कर्त्याचा आणि क्रियेचा संबंध काय आहे ? आणि वाक्याचे निरनिराळे प्रकार कोणते आहेत ? असा विचार झाल्यावर वाक्यार्थाचीं मुख्य प्रमाणें कोणतीं हा विचार या पादांत आला आहे. तीं प्रमाणें—श्रुति, लिंग, वाक्य, प्रकरण, स्थान, आणि समाख्या, हीं आहेत. स्थान या प्रकरणाच्या संबंधानें क्रमप्रमाणाचा हि विचार झाला आहे. परस्परांच्या संबंधानें या प्रमाणांच्या बलाबलाविषयी विचार चवदावे सूत्रीं केला आहे. आणि हा विचाराची भूमिका तयार व्हावी म्हणून दहाव्या सूत्रीं जो सिद्धांत केला आहे

SUMMARY.

In this Summary the subjects treated of in the last chapter (Pâda) are to be examined from two different points of view—the one philosophical, bearing on exegetics, and the other, historical, bearing on those practices and customs of the ancient Âryas which are introduced into this discussion by way of illustration. Jaimini at first discusses the authoritativeness of the scriptures recognized by the Âryas, next solves the problem whether the scriptures are *personal* or *impersonal* in the sense of being revealed by an inspired person or being themselves eternal, and answers the following questions :—What is Word ? What is the relationship between a word and its sense ? Is the sense of a word conveyed to the mind through the medium of a generic name or by means of the name of an individual ? What are the senses of the different case-terminations of a noun ? How is a sentence formed by putting together a number of words ? Why are all the words in a sentence to be connected with its verb ? Why is an action or the verb of a sentence to be considered its principal part, and all its other parts dependent upon it ? What is the relationship between the agent in a sentence and its action ? And what are the different kinds of sentences ? In the first two chapters of the first book of the *Pûrva-mīmāṃsâ* these problems are investigated, and thus the ground for the discussion of the

त्याची योग्यता माठी आहे. निरनिराळ्या वेळीं निरनिराळ्या आचार्यांनीं एकाच विषयाचें निरूपण केलें आहे; त्यांचे लेख पुष्कळ आहेत. आपणास तर सारे आचार्य मानणें आहेत. तसेंच वेदामध्येहि एकाच विषयाचें निरनिराळ्या ठिकाणीं निरनिराळें वर्णन आहे. या निरनिराळ्या वर्णनांपैकीं मुख्य वर्णन कोणतें असा विचार पडला. या विचाराविषयीं सिद्धांत दहाव्या सूत्रीं केला आहे. आणि टिपेमध्ये या सूत्राचा व्यावहारिक उपयोग कसा आहे हें दाखविलें आहे. हीं प्रमाणें घेऊन बौद्धाचार्यांनीं काढलेल्या दोषांचें वैदिकाचार्य जेव्हां निराकरण करूं लागले तेव्हां बौद्धाचार्यांमध्ये आणि वैदिकाचार्यांमध्ये वाद सहजच उत्पन्न झाला. त्या वादाचें मुख्य स्वरूप इतकेंच कीं, वाक्यामध्ये कर्ता मुख्य मानला असतां, आणि श्रुति, लिङ्ग, वाक्य, इत्यादि मांमांसकांनीं वर्णिलेलीं प्रमाणें योजिलीं असतां, वेदाचा जो अर्थ बसतो तो आर्यांच्या सांप्रदायास सुसंगत. म्हणून वेदामध्ये आणि आर्यांच्या सांप्रदायामध्ये विरोध आहे. असें सिद्ध करण्यास बौद्धाचार्य झटूं लागले. वाक्यामध्ये क्रिया मुख्य मानली असतां, आणि श्रुत्यादि वाक्यार्थ प्रमाणांची योजना केली असतां, बौद्धाचार्य जो विरोध दाखवितात तो दूर होतो. असं वैदिकाचार्यांचें म्हणणें पडलें.

पुनः, हा वाद चालला असतां आर्यांच्या सांप्रदायाचा विचार करावा लागला.

exegetical methods of proof is prepared. In this chapter their number, their nature, and their bearing, are particularly examined. What are these methods of exegetical proof? A direct statement, an indirect inferential statement, syntactical construction of a sentence, context, the sequence of thoughts or their collocation, and exegetical adjustments. The subject of sequence of thoughts, whether grammatical or logical, is considered along with the subject of the collocation of thoughts. The relative evidential power of these methods of proof is particularly explained in the fourteenth sūtra. In order to pave the way for this explanation, a proposition is laid down in the tenth sūtra,—a proposition, the exegetical importance of which is great. Different Āchāryas explain the same subject in different ways at different times. Their writings are abundant. We have to recognize them all as authoritative. In like manner, throughout the Vedas the same question is sometimes answered in different ways in different places. Of these different explanations of the same subject or of these different answers to the same question, which explanation or answer is principal and binding? This is the problem to be solved; and it is satisfactorily solved in the tenth sūtra. We have pointed out the practical bearing of this solution in the foot-note on the same sūtra. When the Vaidikāchāryas attempted to remove the objections of the Bouddhāchāryas against the Vedas, and to support their own interpreta-

ज्या सांप्रदायाची उदाहरणे घेऊन त्यानीं वादविवाद केला त्या सांप्रदायाचे स्वरूप-कथन करणे आणि उपपत्ति दाखविणे आम्हांस अवश्य आहे. कोणत्याहि सांप्रदायाविषयीं इतिहासदृष्ट्या विचार करूं लागले असतां तीन गोष्टींकडे लक्ष द्यावें लागतें. आचाराचें किंवा सांप्रदायाचें स्वरूप, प्रसंग, आणि शास्त्र. ह्या तीन गोष्टी कोणत्याहि व्यक्तीला किंवा जनसमुदायाला सुटल्या नाहींत. जो जो प्रसंग पडतो तो तो प्रसंग दाळतां येत नाहीं. त्यामधून निमृष्टपणें गेलें पाहिजे. तो मनावर संस्कार करणारच. मनावर जे संस्कार होतात त्यांपासून आचार उत्पन्न होतात. सर्व जनसमाजामध्ये असे आचार चालूं असतात. परंतु ज्या प्रसंगामुळे हे आचार उत्पन्न झाले ते प्रसंग विसरून जातात. पुढे जे आचार जनसमुदायांत चालूं असतात त्या आचाराविषयीं जनसमुदायांतील पंडित अनुगम करणार. त्या आचाराची उपपत्ति दाखविणार, आणि अमुकच रीतीनें आचार पाळावेत म्हणून सिद्धांत बांधणार. अशा प्रकारचे अनुगम, उपपत्ति, आणि सिद्धांत, मिळून साऱ्या समाजास मान्य जें ठरतें त्यास त्या जनसमाजाचें शास्त्र असें म्हणतात, जेव्हां जनसमाजाची बुद्धि भ्रष्ट होते, आणि चित्तदृत्ति मंद होतात, आणि शास्त्रार्थ समजण्याचें त्यांच्या अंगीं सामर्थ्य नसतें, तेव्हां त्यांचे आचार भ्रष्ट होतात, आणि त्यांच्या ठिकाणीं प्रचार माजतो. अस्तु. इतका एकेदर सामान्य विचार आम्हां केला.

tions of Vedic passages by means of different exegetical methods of proof, a controversy between the two schools of thinkers necessarily took place. The secret of this controversy is that the customs and practices of the ancient Āryas conflict or seem to conflict, when the doctrine that the agent of an action is principal and independent, is recognized; and when the exegetical methods of proof such as a direct statement, an indirect statement, and the rest, are applied to the interpretation of the Vedic passages. The Boudhâchârya endeavoured to point out particular cases and to demonstrate how the customs of the ancient Āryas conflicted with the injunctions of the Vedas. On the contrary, the Vaidikâchârya endeavoured to show that there was no conflict between the customs of the Āryas and the injunctions of the Vedas, when an action or the verb of a sentence is considered principal and independent; and when the six methods of exegetical proof are properly applied.

Again, in the course of this controversy some of the sacrificial customs and institutions of the ancient Āryas are referred to, and the relationship between one another is adjusted. We think it necessary to describe these institutions and to explain their nature. When an institution is examined from an historical point of view, three facts deserve special attention. The nature of the institution itself, the circumstances in which it originates, and the philosophical principles by which it is defend-

प्राचीन आर्यांमध्ये मुख्य चालू आचार काय तो यज्ञ. आणि त्या साऱ्या यज्ञांचें स्वरूप दोन यज्ञांवरून स्पष्ट समजतें. तथापि कोठलाहि यज्ञ म्हणला म्हणजे त्यामध्ये एक इष्टि असती किंवा अनेक इष्टया असतात. आणि कोणतीहि इष्टि करणें झाल्यास तिचा मुख्य नमुना दर्शपूर्णमासेष्टि या दर्शपूर्णमासेष्टीचा इतिहासदृष्ट्या पूर्ण विचार आम्हीं मागें उपसंहारांत केला आहे. पुष्कळ गाथा बाळगून, त्यांना रानामध्ये चारून, थोडकेंसे शेत पिकवून, आर्य लोक जेव्हां आर्य देशांत रहात असत, तेव्हां प्रत्येकाच्या गृहामध्ये अग्नि स्थापन केलेला असे. गृहपति, त्याच्या बायका, त्याचीं मुलें, आणि त्याच्या सुना, त्याचीं नातवंडे, त्याच्या बायका आणि त्याचीं पणतंडें, आणि त्याचे नातलग, अशीं एका संसृष्ट कुटुंबामध्ये शेषवत्तास माणसें असत. तीं निरर्थक कामां करीत आणि पंधरा दिवसांनीं एक वेळ पूर्णिमेच्या किंवा अमावास्येच्या दिवशीं यज्ञ करीत. या यज्ञाच्या उपपत्तीचा प्रसंग आणि वर्णन करतांना प्राचीन आर्य गोपाल स्थितीत कसे होते आणि तत्पंथी त्यांच्या आचाराची उत्पत्ति, कशी झाली याचें निरूपण आम्हीं पूर्वीं केले आहे. यज्ञ दोन प्रकारचे आहेत. एक इष्टि आणि एक महायज्ञ किंवा संस्था. जरी संस्थेमध्ये पुष्कळ इष्टया येतात तरी संस्थेचा आकार स्वतंत्र आहे. कारण इष्टीमध्ये नाहीत असे आचार संस्थेमध्ये पुष्कळ

ed when attacked. The influence of the facts of real life is so universal that no nation or no individual can escape it. The circumstances to which a nation must submit, and through which it has to pass, cannot but affect and mould its history. Their force is so great that they produce a change in the mode of national thought, and in this change in the mode of national thought which produces certain aspirations, social institutions originate — social institutions which are to be met with in every nationality on the surface of the earth; but the circumstances which are thus the cause of the origin of social institutions are forgotten in process of time. Next the social institutions of a nation are systematically arranged, the relationship between one another is pointed out and explained, and the general rules, according to which the institutions are to be worked, are laid down by national philosophers. The system propounded by philosophers, the explanations and those general rules which bear on social institutions, and which are recognized and traditionally handed down, constitute the religious code or the Shâstra of a nation. But when the nation degenerates in intellectual power, when its feeling, being blunted, becomes lethargic, and when it thus ceases to possess the power of perceiving the rationale of its social institutions; its customs degenerate and cease to awaken the sentiments which they once did. In this stage of the history of a nation customs are blindly followed. We have thus

अदळतात. जशी साऱ्या इष्टांचा नमुना दर्शपूर्णमासेष्टि आहे तसें साऱ्या संस्थेचा नमुना अग्निष्टोमयज्ञ आहे. अग्निष्टोमसंबंधी निरनिराळ्या आचारांची उदाहरणे घेऊन बौद्धाचार्य आणि वैदिकाचार्य वाद करतात. म्हणून अग्निष्टोमयज्ञ कोणत्या प्रसंगी उत्पन्न झाला, आणि त्यातील निरनिराळ्या आचारांची उपपत्ति इतिहासदृष्ट्या कशी करता येते, हा विचार उपसंहारांत केला पाहिजे. इराणदेशाच्या ईशान्य दिशेस आमचे पूर्वज ऋषिजन रहात असावेत असें दिसते. आणि नैऋत आणि दक्षिण दिशेस त्यांच्याशी तंदा करणारे आणि आपणांस मज्जयण (मेधिष्ठयज्ञ) म्हणजे असुरमेधिष्ठ यांस पूजणारे अलिकडील पार्शी लोकांचे पूर्वज रहात असावेत असें दिसते. कारण ऋग्वेदसंहितेत आणि यजुर्वेदसंहितेत आणि अथर्वसंहितेत नैऋत, निऋत, आणि दक्षिणदिशा यांची निंदा आहे. आणि मज्जयणाच्या झंदावेस्ता (छंदावस्था) मध्ये असे वर्णन आहे की, त्यांचीं नगरें समुद्रापर्यंत दक्षिणदिशेस होती. दुसरे असें की, इराणातील ईशान्य दिशेस जे आर्य रहात होते त्यांचा आणि दक्षिण दिशेस जे आर्य रहात होते त्यांचा मोठा तंदा झाला. म्हणजे वैदिक आर्य आणि मज्जयण आर्य यांच्यामध्ये धर्मसंबंधी कलह झाला. मज्जयण वैदिक आर्यांची निंदा करून त्यांस देव अशी शिबी देत. आणि वैदिक आर्य मज्जयण आर्यांस असुर अशी उलट शिबी देत. या कलहाचे

passed a few general remarks upon the different stages of the development of national institutions. We will apply these remarks in the sequel.

The most engrossing institution of the ancient Āryas was a sacrifice, which had developed into a considerable variety; but only two sacrifices represented it and were called model-sacrifices. These were the new or the full moon sacrifice and the Āgnistoma. The former is a simple sacrifice, and the latter, a complex one—the one being the model of the other. Any complex sacrifice like the Āgnistoma or like the Vājapeya based upon it, consists originally of a number of simple sacrifices based upon the new or the full moon sacrifice, which is then the main and ultimate model of all the Āryan sacrifices. We have already described the different parts of the new or the full moon sacrifice, explained its nature, and investigated its rational basis from an historical point of view in the summary of (II. 2.). We will, however, re-produce the main social features of a simple sacrifice. Every respectable Ārya in ancient times possessed a patch of ground which he cultivated. He had a number of cows whom he daily turned out to graze. He kept in his house a fire perpetually burning. His was a large patriarchal family consisting sometimes of a hundred individuals—he himself and his wife, his sons, and his daughters-in-law, his grandsons, and grand daughters-in-law, and his great grandsons, and

वर्णन झंदाहेस्तामध्ये आहे, आणि वैदिक आर्यांच्या ग्रंथामध्ये हि आहे. वैदिक आर्य हिंदुस्थानामध्ये शिखर गंगायमुनादि नद्यांचे तीरी अनार्यास जिकून नगरें बांधून राहिले असतां, आणि इराण देशांतील मज्जयण आर्यांचा सर्वथैव संबंध तुटला असतां, अनुरांमध्ये आणि देवांमध्ये जो कलह झाला त्याची त्यांत आठवण होत असे. आणि त्या कलह संबंधी ते काढण्या सांगत असत अशा काढण्या ऐतरेयब्राह्मणादि ग्रंथामध्ये पुष्कळ आहेत. वैदिक आर्यांस यज्ञ करण्याचा नाद जरा अधिक लागला. आणि मज्जयण आर्यांस यज्ञाचा नाद कमी असे. वैदिक आर्यांमध्ये साहस फार असे. रानामध्ये तुटून पडावे, शिकारी कराव्या, आणि पुढाऱ्यांच्या निरनिराळ्या टोक्या असाव्यात, अशी त्यांची स्थिति असे. एकाच ठिकाणी नगरें बांधून राहण्याकडे तादृश त्यांचें लक्ष कमी असे. शेतकी करण्यापेक्षां दुधदुपतें पुष्कळ करीत, गायी पुष्कळ बाळगाव्या, व त्या रानांमध्ये चारित हिंडावे, सोमवल्ली मऊवावी, आणि तिचा रस काढून प्यावा, या गोष्टांची त्यांना हौस फार. इकडे इरागाच्या दक्षिण दिशेस आणि नैर्ऋत दिशेस राहणारे मज्जयण लोक शेतकी करण्यास फार झटत. ते एक जागा बरून राहून जमीन मिळवून तिजवर ते मालकी करीत असत. म्हणजे बतनवाडी करण्याकडे त्यांचें लक्ष फार असे. त्यांना बागाबगीच्याचा नाद असे. आप

collateral relations dependent upon him. The most engrossing business in the family itself was the family-worship, which consisted in the invocation of Âryan gods and in the offerings of pure milk being thrown into the domestic sacred fire. This was carefully done twice every day, once in the morning, and once in the evening. Once a fortnight on the new and full moon days, a regular simple sacrifice was performed. We have explained the circumstances in which such a simple sacrifice originated, and pointed out the relationship between its different parts, and the pastoral habits of the ancient Âryas. The two kinds of sacrifices, simple and complex, are well-known in the ancient Vedic literature—the one as an *isti* and the other as a *Sansthâ*. Though a complex sacrifice or *Sansthâ* consists of a number of simple sacrifices or *istis*, the form of the first is independent, because there are many such practices connected with it as are not to be found in the simple sacrifices. Hence as all simple sacrifices are based upon the new or the full moon sacrifice—the simple model sacrifice—so all complex sacrifices or *Sansthâs* are based upon the *Agnistoma* sacrifice—the complex model sacrifice. The *Bouddhâchârya* and the *Vaidikâchârya* vehemently carry on a controversy about the sacrificial customs of the ancient Âryas—sacrificial customs connected with the *Agnistoma* sacrifice. We, therefore, find it necessary in this summary to investigate the so-

ल्या यज्ञामध्ये देखील सोमरसाची पिण्याची योजना जितकी कमी करवेल तितकी करित. आणि आपणामध्ये लोकांचे जे निरनिराळे गट आहेत ते मोडून टाकून जितके मज्जयुष्ण तितके एक, तिनक्यांचा आचार एक, तिनक्यांचा राजा एक. अशा प्रकारची त्यांची सामाजिक व्यवस्था असे. वैदिक आर्यांच्या कांहीं तत्वेतीच्या झांकांमुळे, कांहीं त्यांच्या सामाजिक व्यवस्थेमुळे, कांहीं मज्जयुष्ण आर्यांशीं कलह झाल्यामुळे, कांहीं राजकीय, सामाजिक, आणि धार्मिक मतभेदांमुळे, वैदिक आर्यांचे गटांचे गट-एका गोत्रांच्या टोळ्याच्या टोळ्या-इराणदेश सोडून हिंदुस्थानांत शिरून लागल्या. आणि ते कांहीं हजार दोन हजार लोक हिंदुस्थानांत आले असे नाही. आपले अनुयायी घेऊन विश्वामित्र एक वेळ आला. त्याच्या मागून शेषज्जास वर्षांनी कण्व आले. त्यांच्या मागून किंवा पूर्वी गौतम आले. मधूनच वामदेवाचे अनुयायी शिरले. पुढे मार्गे कांहीं भारद्वाज आले. मध्ये कांहीं आत्रेय आंत शिरले. असे निरनिराळ्या काळीं निरनिराळ्या मार्गांनी आपआपल्या अनुयायांच्या टोळ्या घेऊन निरनिराळ्या वैदिक आर्यांचे पुढारी पंजाब देशामध्ये शिरून अनार्य लोकांस झोडपून काढून त्यांची नगरे व जमिनी हिसकावून घेऊन आपण सुखाने वास करून लागले. अशी ही सुखभूमि वैदिक आर्यांच्या पाहिल्या टोळीस सांपडल्यापासून नुस्ती इराण देशांत बातमी

cial circumstances and conditions in which the Agnistoma sacrifice originated or rather which necessitated the institution of the Agnistoma sacrifice. We will attempt to explain the different parts of the Agnistoma sacrifice from such an historical standpoint. There is sufficient evidence to state that the home of the ancient Vedic Āryas—their native land—was situated in the north-east of Ariana; and that their antagonists—the ancient Mazdāyasniāns, rational sacrificers, the worshippers of Ahura-mazda (Asura-medhista), the ancestors of the modern Parsis—lived in the south-west and in the south of Ariana; because in the Rig-veda, Yajur-veda, and the Atharva-veda, Sanhitās the south-west (Nairrita and Nirriti) and the south are always condemned as inauspicious; while it is stated in the Zenda-vesta that the habitations of the Mazdāyasniāns extended to the sea in the south, and that the Āryas in the north-east carried on perpetual warfare with those in the south and in the south-west. Such warfare between the Vedic and the Mazdāyasniān Āryas is frequently mentioned in the Zenda-vesta, and it has given a colour to the national songs and folklore of the Vedic Āryas. The Mazdāyasniān Āryas stigmatized the ancient Vedic Āryas as Daevas or bright powers or aggressive warriors. The Vedic Āryas, on the contrary, stigmatized the Mazdāyasniān Āryas as Asuras or as clinging to existence—careful of personal life. After the Vedic Āryas had in-

पसरण्यास प्राचीन काळी पांचपन्नास वर्षे लागली असतील. आणि निदान हजार वर्षे आपला स्वदेश सोडून पंजाबाकडे येण्याचा आर्यांचा क्रम चालला असेल. “स्वदेश सोडून जाऊं दे हे सारे वशिष्ठ, शतद्रुच्या काही भोगू दे त्यांना सुव, काबूल, कंदाहार (कापिल आणि गंधारी) यांच्या जवळच्या दरिंतून आणि घाटांतून भोगू दे त्यांना कष्ट, आपल्याला एथे मिळते आहे अर्धी भाकरी तऱ्हाडी पुरे, आपण आपली जन्मभूमि फशास सोडावी”—असे जे म्हणत ते काही वेळ मागे राहत खरे, परंतु त्यांची ही पुढे काही वेळाने जन्मभूमि सोडण्याची पाळी येई. उदाहरणार्थ अंगिरस स्वस्थ राहिले असं दिसतें. पण ज्या मार्गानें पूर्वी वशिष्ठ गेले त्याच मार्गानें जाण्याचें त्यांच्याहि मनामध्ये शिरलें. आणि काही वेळानें आपला स्वदेश सोडून पंजाबाकडे अंगिरस चालते झाले. स्वदेश आणि परदेश या भेदाची अठवण पाणिनी पर्यंत आर्यजनांस चांगली होती. स्वदेशास ते अभिजन म्हणत, म्हणजे ज्या ठिकाणी आपले पूर्वज राहत असत तो देश. आणि ते ज्या वसाहाती करीत त्यांस ते निवास म्हणत. पाणिनीची (२.३.८९-९०) छत्रे पहा. आतां जसा अभिमान मुसलमान किंवा इंग्रज बाळगतात, तसा आम्हीं अस्तल विलायती असा काही प्राचीन आर्य अभिमान बाळगीत.

स्वदेश सोडून परदेशामध्ये वसाहत करण्याकरितां जाण्याचा क्रम इराण दे-

vaded India, established themselves on the banks of the Jamnâ and the Ganges, conquered the non-Āryas, and lived in luxurious ease, and after they had ceased to have any connection with the Mazdāyasnian Āryas, they often burst into fits of indignation against them, recalled their past quarrels and complacently narrated the stories of the fights between the Devas and the Asuras. Such stories abound in the Aitareya Brāhmaṇa. The Vedic Āryas gradually became exclusively sacrificial in their customs; while the Mazdāyasnian Āryas did not often perform sacrifices. The Vedic Āryas still lived a pastoral life; the Mazdāyasnian Āryas had settled as agriculturists. The Vedic Āryas were adventurous, and often penetrated the mountain-fastnesses of their native land, formed themselves into gangs under distinguished leaders, and often over-ran the adjoining tracts of land; they did not particularly seek to build villages, and to possess permanent agricultural enclosures. They possessed cattle, specially cows, preferred dairy-business to agriculture and peaceful arts. They wandered about in the mountains, procured the soma-plant, extracted its juice and quaffed it merrily in their social gatherings. The Mazdāyasnian Āryas, on the contrary, residing in the south and the south-west, followed agricultural pursuits, and cultivated peaceful arts; they had fixed abodes; they boasted of their landed property, to the

शांतील वैदिक आर्यांमध्ये चालला असता त्यांच्या अन्नकरणाची जी इत्ति होत असे, जन्मभूमि सोडतांना त्यांना जे कष्ट होत असत, आणि ते वियोग काळी इष्टमित्र मिळवून भोजनादि जो समारंभ करीत या सर्वांचे सूचक आमच्या मते अग्निष्टोम हा यज्ञ आहे. अशा प्रसंगी हा यज्ञ उत्पन्न झाला आणि त्या प्रसंगी तो उत्पन्न झाला त्या प्रसंगाकडे लक्ष दिले असता त्यांतील निरनिराळ्या आचारांची उपपत्ति होते. ती कशी होते हे आम्ही निरनिराळ्या आचारांचे स्वरूपकथन करून दाखवितो. प्रथम अग्निष्टोमांतील वेदांस उत्तर वेदी म्हणतात. आणि देवयजनदेश हा अग्निष्टोमापुरता तयार केला असतो, त्यामध्ये मंडपा घातला असतो, आणि त्या मंडपामध्ये निरनिराळ्या क्रांतिजास बसण्यास व त्याच अग्नि देवण्यास जागा केलली असते. मंडपाच्या एका बाजूस उबराच्या झाडाचा बुडळा जमिनीत गाडलेला असतो. मंडपाच्या बाहेर सामान आणायच्या दोन गाड्या असतात. आणि गाड्याच्या उत्तर बाजूस सोमरस देवण्याची जागा असते. आणि मंडपाच्या आग्नेय दिशेस अश्वपुत्री वसायाची जागा असते. ईशान्य दिशेस अग्नीध्राची वसायाची जागा असून अग्निध्रीय अग्नि असतो. आणि सोमादि शिंदोरांच्या गाड्या व सोमरस देवण्याच्या जागेच्या पलिकडे उत्तरवेदी असते. व पश्चिम दिशेस दर्शपूर्णमासामध्ये जशी वेदी रचलेली

acquisition of which they paid particular attention; they possessed orchards; they endeavoured to use as little soma as possible in their sacrifices; their social polity was so modelled as to fuse the different tribes into one Mazdāyasniā community, following the same customs and obeying the same ruler. Owing partly to their individual habits and inclinations, partly to their tribal arrangements, and partly to their enmity with the Mazdāyasniā Āryas differing from them in social, religious, and political aspirations, clans of Vedic Āryas, one after another, emigrated from Ariana and entered India. The Āryas who emigrated were not a small number. Vishvāmitra at one time sought a home in India with all his followers and with all his clan. In fifty years or more, the clan of the Kaṇvas followed him. The clan led by Goutama either preceded or followed Kaṇva. The followers and the clan of Vānadeva took perhaps a different route for entering India. The clan of the Bhāradvājas could not stay at home. The clan of the Ātreyas caught the general contagion of emigration. Thus the different clans of the Āryas entered India by different routes under different leaders and at different times, drove the non-Āryas before them, dispossessed them of their towns and lands, and settled upon their new acquisitions in peace and comfort. It must have taken at least fifty years in the remote ancient times for the news—that a land “overflowing

असते तशी वेदी असते. आणि उत्तर-वेदीच्या पलिकडे यूप म्हणून एक मोठे दुसून दिसणारं निशाण लावले असतं. अस्तु. विचार करण्या जागी गोष्ट इतकीच आहे की, प्राचीन आर्य एक-देश सोडून दुसऱ्या देशांत जाऊ लागले असतां, किंवा देशांतले देशांत ग्रामांतर करून लागले असतां, आपणाबरोबर आपला अग्नि नेत. जे नवें गृह करा-याचें त्या मध्ये प्रथम अग्नीची सोय काढायाची, आणि वेदी तयार करायाची. आणि त्या वेदीच्या पूर्व, पश्चिम, आणि दक्षिण वाज्रस क्रमानें आहवनीयाचें, गार्हपत्याचें, आणि दक्षिणाग्नीचें, अशीं कुंडें करायाचीं. अशी अग्नीची व्यवस्था व सोय ज्या ठिकाणी निघेल ते घर प्राचीन आर्यांस पसंत पडे. या आमच्या म्हणण्यास प्रमाण मिळेल असें ऋग्वेदांत वर्णन आहे. (ऋ० वे० (१.१८१, १.) पहा. या मंत्राचें आम्हीं भाषांतर करून दाखवितों. "हे अग्नि, द्रव्य प्राप्त करून घेण्याकरितां चांगल्या मार्गानें आम्हांला ने. कारण) हे देव, तूं सर्व खाणाखुणा जाणतोस. (मार्ग, संबंधी) दुःख आमचें नाश. मार्ग चुकण्याचें दुःख (मार्ग चुकविणारें पाप) दूर कर. तुला आम्हीं पुष्कळ वेळ नमन करतो आणि स्तुवि-तो." अशा प्रकारचे पुष्कळ मंत्र आहेत त्यावरून ही गोष्ट सिद्ध होते. पुढील प्रायणीय इष्टीतील मंत्र पहा. आम्हांस वाटतें की, नव्या देशांत अग्नीचें ज्यानें स्थापन केलें त्याला

with milk and honey" had been discovered beyond the Indus--to spread among the different Aryan tribes in ancient Ariania; and at least for a thousand years the Vedic Aryas must have continued to emigrate into the Panjab. Though some stayed behind for a time and resisted the temptation of leaving their native land, saying -- "let all these Vasistas go into a foreign country, let them live in what comfort they can in their new abodes on the banks of the Shatadru (Setlege), let them toil and drudge their way through the passes and the defiles of Kâmpeli and Gandhâri (Kabul and Kandahar). we are content with what little bread we can afford, why should we leave our native land?" Yet these in time found it necessary to give in, and catching the contagion of emigration, departed. The Angirases, for instance, appear to have thus held out for some time, but they quietly followed the route taken by the Vasistas before them. In process of time, however, the Angirases themselves left their native country, and departed in quest of a new land. Up to the times of Pânini the distinction between a native land (Abhijana) and a colony (Nivâsa) was remembered and maintained. See the sūtras (4. 3, 89-90) of Pânini. As the modern English boast of being born and brought up in their own native country or of being pure Englishmen as distinguished from Anglo-Indians, so the ancient Aryas boasted of being born and brought up in their own native land or of being nobly

दीक्षित असे म्हणत. अग्निष्टोम करण्याचे पूर्वी ऋत्विजांस आमंत्रण करायास पाहिजे. त्या ऋत्विजांची नावे आम्हां एकदम एथे देतां. ब्रह्मा, होता, मैत्रावरुण, अश्वर्यु, प्रस्तोता, उद्गाता, प्रतिहर्ता, उपगदार म्हणजे गातांना साथ करणारे, प्रतिप्रस्थाता, नेष्टा, पोता, अच्छावाक, अग्नीध्र, आत्रेय, सदस्य, व्रतप्रद, यावस्तुत, उज्जेता, शमिता, आणि सुब्रह्मण्य. गृहपति, त्याची भार्या आणि इतकी मंडळी मिळून हा अग्निष्टोमाचा समारंभ होत असे. असा अग्निष्टोमयज्ञ करायाचा कशा करिता याचा विचार केला पाहिजे. ज्याला स्वर्गाची इच्छा आहे त्याने ज्योतिष्टोमयज्ञ करावा असे वेदवाक्य आहे. पण मीमांसकमते स्वर्ग म्हणजे काय? स्वर्ग म्हणजे केवळ सुखविशेष. स्वर्गशब्दाचा मूळ अर्थ नवा मिळलेला उत्तम देश असा असावा. आणि स्वर्गशब्दाचे मूळ स्वरूप सुवर्ग असे असावे. स्वर्गशब्दाचे सुवर्ग हे रूप तैत्तिरीय संहितेमध्यें वारंवार अढळते. ज्योतिष्टोमाच्या उद्देशाकडे पाहिलें असातां देशांतर धनित होतें. साव्या ऋत्विजांची व ज्योतिष्टोम करणाऱ्या मंडळीची नेमणूक झाली, व प्रथम वर्णिलेल्या प्रमाणें देवयजनदेश सिद्ध झाला, आणि यज्ञाची पात्रे आणि सामान सिद्ध करून ठेविलें, म्हणजे मग यजमान अप्सुदीक्षा करतो. ही अप्सुदीक्षा म्हणजे काय? गृहपति आणि त्याची पत्नी पाण्यामध्यें स्नान करून बाहेर

born (Abhijāta).

The Agnistoma sacrifice, in our opinion, is an historical symbol of the grand festivities in which the Āryas indulged, when they could not but part with their friends and relations, when they could not but shed tears at leaving behind them their homes, and when their minds could not but be agitated by those feelings which every traveller experiences on the eve of his departure for an unknown distant land. The Agnistoma sacrifice originated in these circumstances—circumstances, reference to which rationally explains all its constituent parts. We will describe the different parts of the Agnistoma-sacrifice and offer an explanation. First, the altar for the Agnistoma sacrifice is called the latter (uttara) Vēdi. Special premises (deva-yajana-dēsha) are laid out: a bower is erected: the different priests take their seats, and keep their fires in the places assigned to them. In a part of the bower the stock of an Indian fig tree is fixed into the ground. Out of the bower stand two carts on which the twigs of Soma plants and other offerings are placed when they are taken from the Prāchīna-vanśha—the first vēdi, the representative of the domestic ancestral hearth—to the latter (Uttara) vēdi, the new or the future hearth. To the north of these carts is the place where the soma is kept. The seat and the hearth of the Adhvaryu is in the south-east of the bower. The seat and the hearth of the Agnidhra-priest is in the north-east: and the Uttara vēdi is situated

निघ्नतात. गृहपतीचें मुंडन होतें. गृहपतीचीं नखें ह्यादि काढतात. म्हणजे तिचें एकदेशीय मुंडन करतात. आणि त्यांच्या अंगाला लोणी लावतात. इतकी अप्पुनीक्षा. हें दुसरें कर्म. या कर्मापासून असे ध्वनित होतें कीं, गृहपतीचा आपल्या जन्मभूमीशीं संबंध तुटला. आतां अग्निष्टोमयज्ञसंबंधी तिसऱ्या कर्माचें वर्णन. या कर्माचें नांव दीक्षणीयेष्ट. ही इष्टि कर्मांना एक पुरोडाश सिद्ध करतात, आणि अग्नि आणि विष्णु या देवतांच्या नांवांनं त्याच्या आहुति देतात. ही दीक्षणीयेष्ट करण्याचा हेतु काय ? जो जन्मभूमि सोडून परदेशीं जाण्यास निघाला त्याचा जणों पुनर्जन्मच होतो. अशा प्रसंगीं मनुष्यजन्मसंबंधाचे सर्व प्रकार करावे लागतात, आणि गृहपतीला त्यांस अनुसरून वागावें लागतें. उदाहरणास्तव, त्याला फडक्यांत गुंडाळतात, आणि जणों तो त्या वेळीं गर्भशायमध्यें आहे असें मानतात. हा दीक्षणीयेष्टीचा आकार. पुढें, स्वदेशभूमि सोडून जाण्यास सिद्ध झालेला जो आर्य त्याला आपल्या अंगावर काळ्या हरणाचें कातडें घ्यावें लागे, हतामध्यें काळ्या हरणाचें शिंग वागवावें लागे, केरें वस्त्र पांघरावें लागे, आणि त्याच्या बायकोची कंबर दर्भाच्या केलेल्या दोरानें बांधावी लागे. इतकें हें कर्म केलें म्हणजे गृहपति दीक्षित झाला. मग त्यानें खोर्टें बोलूं नये, फार नये, आणि तप आचारावें असा

beyond the place of the soma and of the carts on which the sacrificial provisions, symbolizing the traveller's provision, are kept. In the west of the bower is the symbol of the ancestral vedi or the Prâchina-vansha which is erected in the style of the usual vedi necessary for the new or the full moon sacrifice. And beyond the Uttara vedi stands the Yûpa, the symbol of the banner of advance, the top of which (Chasâla) is conspicuous from a distance. Suffice it to remark that when the ancient Âryans travelled from one place to another in their country, or into foreign lands in quest of new settlements they carried their sacred fire along with them; and when they fixed their abode, they sought accommodation for their sacred fire as well as for themselves and built a sacred hearth, making, in the east, the west, and the south, the three altars characterized as follows—the one in which an offering is to be made (Âhavanîya), the altar of the house-holder or the family-hearth (Gârhapatya), and the altar of the southern fire into which something is thrown to the demons (Dakṣiṇâgni). The ancient Âryas preferred the house or the place in which all these conveniences of the sacred fire could be secured. All these statements are more or less based upon Vedic texts. See, for instance, (1. 189, 1.) of the *Rig-veda-saṁhitâ*. The following is its translation. "Oh Agni, take us by a good route for the acquisition of wealth (because) oh god, thou knowest all the marks (of the way). Remove our sufferings (on the way). Let there be

त्यास उपदेश करीत. असें अगावर वस्त्र घेतलें, हातामध्ये शिंग घेतलें, असा उपदेश झाला, म्हणजे प्राचीन आर्य देश-त्याग करण्यास सिद्ध झाला. हें तिसरें कर्म. चवथें कर्म म्हणजे इतकेंच कीं, अग्निष्टोमयज्ञ सिद्ध करण्याकरितां द्रव्य आणि साहित्य मिळवायाचें. अग्नि-ष्टोमयज्ञ म्हणजे काय? देशत्याग करा-याचे वेळीं प्राचीन आर्यांस जी मेजवानी करायी लागे ती. साहित्य कोणतें मिळवायाचें? कांहीं सोनें, कांहीं रुपये, कांहीं वस्त्रें, कांहीं गायी, एक घोडा, एक बोकड आणि एक भेंडा. या कृत्याचें नांव द्रव्यार्जन. ह्या प्रायणी-योष्टिवरून देशत्याग स्पष्ट ध्वनित होतो. ही इष्टि करतांना तुपाच्या आणि शि-जलेल्या भाताच्या आहुति अग्निमध्ये देत. या इष्टीची मुख्य देवता कोणती? या प्रश्नाचें उत्तर दिलें म्हणजे ज्योतिष्टो-मयज्ञाविषयी जी कल्पना आम्ही बांध-ली आहे ती इतकी होते. प्रायणीयेष्टी-तील देवतेचें नांव पथ्यास्वस्ति, म्हणजे मार्ग संबंधी स्वस्थता. याप्रमाणें प्रवास सुरू झाला. हें लक्षांत ठेवलें पाहिजे कीं, पथ्यास्वस्ति म्हणजे मार्ग संबंधी स्वस्थता, मार्गावरील शांति. ही प्रायणीयेष्टीची देवता असल्यामुळे ज्योतिष्टोम संबंधी या कर्मावरून दे-शत्याग घडे असें स्पष्ट सिद्ध होतें. हें कर्म करतांना जे मंत्र म्हण-तात त्यावरून आमच्या म्हणण्यास इडला येते. ऋग्वेद संहितेंतील (१०. ६३, १५ आणि १६.) हे मंत्र पहा.

no misfortune (l'âpa) of losing our way; often do we bow to thee and pray to thee." A number of such texts can be quoted in support of our statements. See in the sequel the texts about the Prâyāṇīya-istī or the departure-sacrifice. He who had settled in a new country, and established his fire in his new abode, was, we believe, called a Dikṣita or one initiated. Before the Agnistoma-sacrifice was performed, the Dikṣita had to invite a number of priests. Their names are :—Brahmā, Hotā, Maitravaruna, Adhvaryu, Pras-totā, Upagâtārah or those who kept time and sang with the principal singer, Pratihartā, Prati-prasthātā, Nesthā, Potā, Ach-clhāvāka, Agnidhra, Ātreya, Sa-dasya, Vratapradā, Grāvastut, Un-netā, Shamitā, and Subrahmanya. All these and the house-holder and his wife gathered together and celebrated the Agnistoma-sacri-fice. Why the Agnistoma-sacri-fice was performed in a particu-lar way is a question that re-quires to be examined. A well-known Vedic text states :—"He who desires heaven ought to per-form a Jyotistoma-sacrifice." But in the opinion of the Mimāṃsakas what is heaven? Heaven—svarga—is merely a particular kind of happiness. Perhaps the word Svarga was originally Suvarga as still pronounced by the Tai-ttiriyaṇins, the word Suvarga signi-fying a good settlement. If the system of celebrating a Jyoti-stoma-sacrifice be considered, it suggests emigration. After the priests were elected, after those that were to assist in the sacri-fice were named, after the sacri-

या मन्त्राचा अर्थ. “निर्जल पाण्या-
तून आमचा प्रवास निर्भय असो.
सुखकर युद्धामध्ये आणि जलपर्यटनमा-
ध्ये आम्हांस निर्भय असो. आमची
लेकरे जेथे वादतात त्या निवासभू-
मिमध्ये निर्भय असो. धन मिळवितांना,
हे मरुत देवताहो, आम्हांस निर्भय
असो.” “दूरदेशीं जातांना धन वि-
पुल आहे अशी आम्हांस स्वस्थता दे.
जी स्वस्थता आम्हांस सुखी देशास नेते
तोच स्वस्थता आमच्या आरण्यांतोल
गृहांत आमचे रक्षण करो. ज्या स्व-
स्थतेचे रक्षण देव करतात, आणि जि-
च्या योगाने आम्हांस निवासस्थान प्राप्त
होते, ती स्वस्थता आम्हांस मिळो.”
हेच मंत्र अजून प्रायणोपेष्टि करतांना
ऋत्विज म्हणतात. हें ज्योतिष्टोमयज्ञ
सबधी पांचवे कर्म. याच्या पुढें पायानें
चालायाचें असतें. या कर्मास पदचर्या
म्हणतात. गायीला पुढें चालवितात,
आणि तिच्या मागून गृहपति चालतो.
गायीनें सातवें पाऊल टाकलें, आणि तो
पुढें गेली कीं, त्या ठिकाणींच स्फ्य
नांवाच्या लाकडाच्या तरबारानें रेष
मारतात, आणि या रेषेवर थोडें तूप
ओततात. या प्रसंगीं यजमानांत जो
मंत्र म्हणावा लागतो तो लक्षांत ठेवण्या-
जोगा आहे. त्याचा अर्थ. “राक्ष-
साच्या भोंवतीं रेष मारली. आमच्या
शत्रूच्या भोंवतीं रेष मारली. हा मी
त्या राक्षसाचा गळा कापलों. तो आ-
मचा शत्रु आहे आणि आम्हीं त्याचे
शत्रु आहोत. त्याचा गळा हा मी

sacrificial ground was prepared, after
sacrificial utensils and other
appliances were systematically
arranged, the sacrificer performed
what is called *Apsudiksā*. What
is *Apsudiksā*? The house-
holder and his wife first bathe
in water, then the house-holder
is shaved, and the nails of
his wife are pared. This is sup-
posed to be her partial shaving.
Then both are anointed with
butter. All these acts are col-
lectively called *Apsudiksā*. This
is the second stage of an *Agni-*
stoma-sacrifice, a stage which
suggests that the house-holder
has broken his connection with
the old world or with his native
land. The third stage is the
Diksantiyesti. A *purodasha* or a
sacrificial cake is to be prepared,
and offerings are to be made in
the name of Fire and *Vishnu*.
What is the object of the *Diksa-*
antiyesti? He who leaves his
native country, and departs in
quest of a new land is, as it were,
re-born; and of such a new birth
a description is given in the
Aitareya Brāhmaṇa. In per-
forming the *Diksantiyesti*, all
processes of birth are enacted,
and the house-holder has to go
through them. For instance, he
is wrapped up in a cloth,
and is thus supposed to be
in the womb. This is the
form of the *Diksantiyesti*. To
proceed, the *Diksita* or an *Ārya*
about to leave his native land,
had to cover his body with the
skin of a black antelope, to arm
himself with the horn of a black
antelope, to bear on his body a
new cloth, and the loins of his wife
had to be girded up with a rope
of rush-like grass. Such a house-

कापतों." असें कोवाविष्ट होऊन हा मंत्र म्हणला कीं, हे पदचर्या नांवाचें कर्म समाप्त होतें. हें ज्योतिष्टोमयज्ञ संबंधी सहावें कर्म. पुढें सोमवल्ली विकृत ध्यायाची.

आर्य लोक अशा प्रसंगीं मुद्दाम सोम विकृत कां घेत व त्या सोमाचें इतकें लालन कां करित याचें थोडें वर्णन केलें पाहिजे. ज्या परदेशामध्यें ते जात त्या देशामध्यें सोम सहज मिळत नसे. तो सोम मोठ्या कष्टानें गंधारी लोक मिळवून आणित. त्याच्या निरनिराळ्या तऱ्हा असत. त्यांमध्यें मूजवाच पर्वतावरचा सोम उत्तम. तो मूजवाच पर्वतावरचा सोम जसा जसा कमी मिळूं लागला तशी तशी मूजवाच पर्वतावरचा सोमाची प्रतिष्ठा अधिक वाढत चालली. मग आपला देश सोडून परदेशां जाते वेळीं सोमरस पुष्कळ काढावा आणि इष्टमित्रासहवर्तमान मोठा भोजनसमारंभ करून मग सोमाचा वियोग व्हावा अशी इच्छा ते प्राचीन आर्य करित. या भोजनसमारंभाचें वर्णन केलें म्हणजे त्यापासून लक्षांत येईल कीं, आम्हीं जी अग्निष्टोमाच्या उत्पत्तिविषयी कल्पना रचली आहे ती सयुक्तिक आहे किंवा नाही. सोम विकृत घेतल्यानंतर आतिथ्येष्टि करित. म्हणजे सोमाचें आतिथ्य करित. सोम विकृत घेतल्यानंतर त्याला यजमान मांडीवर धेई. नंतर त्या सोमास पुढें मांडून तो जणों कोणी श्रीमंत पुरुष आहे असें समजून त्याला मधुपर्क अर्पण करित.

holder now becomes a complete *Dikṣita*. He is told not to speak untruth, not to talk much, and to observe austerities. Thus dressed, thus armed, and thus advised, an ancient *Ārya* was prepared for departure. This is the third stage of a *Jyotistoma-sacrifice*. The fourth stage simply consisted in procuring the means of performing the *Agnistoma-sacrifice*—a religious feast, which every *Ārya* on the eve of his departure had to give. What were these means! He had to procure some gold, some silver, pieces of cloth, cows, a horse, a goat, and a ram. This was called the acquisition of materials or means. The *Prāyantyeṣti* or the *Prāyanīya* simple sacrifice is essentially symbolical of departure. In connection with it, offerings of clarified butter and of boiled rice are thrown into the fire? What is the principal god of this simple sacrifice? The answer to this question establishes the explanation of the *Jyotistoma-sacrifice* we give. The god is none other than *peace-on-the-way*, a *happy-journey*, *adieu* (*Pathyā svasti*). Thus the journey is begun. Let it be marked that *Pathyā-svasti* is *peace-on-the-way*, *quiet-on-the-way*; that this is the god of the *Prāyantyeṣti*; and that, therefore, this part of the *Jyotistoma-sacrifice* pre eminently symbolizes departure. The mantras chanted in connection with this simple sacrifice support our explanation. See the verses (X. 63, 15-16.) of the *Rig-veda-saṁhitā*. The translation of these mantras is:—"keep us safe in our journey through waterless wilds. Keep us safe in our voy-

गाड्यावरून सोमवल्ली आणीत. आणि त्याला घडवंचीवर काढून ठेवीत. आतिथ्या इष्टिमध्यं सोम पुढें नेतांना ऋक्-संहितेंतील जो मंत्र येतो त्याचें आम्ही भाषांतर करतो ऋ० सं० (१.३.१, १३.) पहा. "तुझी जी गृहें हविर्दानाच्या योगें करून आनंद करतात, सर्व तुझी तीं यज्ञ करण्यास समर्थ आहेत असो. घराचें वर्धन करणारा, आम्हास उत्तरेन नेणारा मोठा वीर तूं, पुत्रपौत्रादिकांचें रक्षण करणारा (तु), हे सोमा, चल आतां आमच्या नव्या गृहांला." या मंत्रामध्यें 'धाम' आणि 'दुर्य' हीं दोन घरांचीं नांवां आली आहेत. धाम म्हणजे स्वदेश भूमीतील गृह आणि दुर्य म्हणजे परदेशभूमीतील गृह असा भेद करावा असें आम्हास उचित दिसते. पुनः योनि म्हणजे नवीन वसाहत केलेलें गृह. आतिथ्या-इष्टि झाल्यानंतर पुढें तातूनपत्र प्रचार करतात. आठवें, तातूनपत्र प्रचार म्हणजे काय! सारे ऋत्विज मिळून गोरसाची शपथ घेत असत. आणि म्हणत कीं, एकमेकाला आम्ही सोडणार नाहीं. नववें, राजाप्यायन म्हणजे सोमवल्लीवर पाणी शिंपडायचें. हें कर्म करण्याचें तात्पर्य इतकेंच कीं, सोमवल्ली ओली रहावी. या नंतर दहावें कर्म निम्हव. म्हणजे काय! हात जोडून आकाश आणि पृथ्वी यांस नमस्कार. तातूनपत्र, आप्यायन, आणि निम्हव, हीं तीन कर्मे क्रमानें होतात. यामध्यें स्वदेश सोडून परदेशीं जाण्याच्या संबंधाने

ago and in jolly battles. Keep us safe in the place where our children grow (in our colonies). Oh Marutah, keep us safe when acquiring wealth." "While going into distant countries, keep us in peace abounding in wealth. That safety which takes us to a happy country, let that very safety protect our abodes in the wilderness, and let that safety be ours which procures us a place to live in, and which is protected by gods." Such are the mantras chaunted by the priests even at the present day. This is the fifth stage of the Jyotistoma-sacrifice. Next follows what is called walking (Padacharyā). Acow walks first, and the house-holder follows her, and at the seventh step she goes, a line is drawn with a wooden sword and a little clarified butter is poured upon the line. The mantra which the Yajamānachaunts on this occasion deserves particular attention. Its translation is;—"The demon (Rakṣas) is enclosed within a line or is furrowed around. (Our) foes are furrowed around. Thus I cut the throat of the demon. He who is our enemy—his enemy we are. His throat this I cut off." This mantra thus indignantly pronounced concludes what is called walking or Padacharyā. This is the sixth stage of a Jyotistoma-sacrifice. To proceed, the Soma-plant is to be purchased. It is necessary to explain why the Āryas under the circumstances bought Soma particularly, and why they particularly treated it with fondness or affection. In the country into which they emigrated, Soma could not be easily had. It was with

कांहीं तात्पर्य आहे कीं न द. जन्म-
ममि टाकून दूरदेशीं जायाचें म्हणूनच
परस्परानीं शपथ घ्यायाची. आणि
सोमवल्ली कार दिवस टिकावी म्हणून
तीवर पाणी शिंपडायाचें. ही पृथ्वी
आणि हें आकाश आम्हांस सुटले म्ह-
णून त्यास नमस्कार करायाचा. असा
अर्थ कोणून काढला? निम्हण पदाचा
दुसरा अर्थ संभवत नाही अस्तु.
निम्हण झाल्यानंतर प्रवर्ग्य हें अकरावें
कर्म. एकदां सकाळीं आणि एकदां
दुपारीं हें प्रवर्ग्य कर्म करतात. आणि
त्याच्या मध्ये आणि अंती उपसद् हें
कर्म येतें. हें बारावें कर्म. प्रवर्ग्या-
मध्ये गाय, शेळी, शेळीचीं करडें, हीं सर्व
बाहेर आणून दोन खुंटे मारून तीं त्याला
बांधायाचीं. दोन ओटे घालायाचे,
आणि त्यांच्या वरती विस्त्रव पेटवायाचा
महावीर म्हणून एक बोळस्य्याच्या
उतरंडी सारखें मडकें असतें त्यामध्ये
गायीचें आणि शेळीचें दूध घालायाचें,
आणि तें तापू द्यायाचें. तें जळून गेलें
तर जळून गेलें. मग त्याच्या वदला
तुपाची आहुती घायाची, आणि कांहीं
शिलक राहिलें तर त्याचीच आहुति
घायाची. प्रवर्ग्य हें कर्म करण्याचें
तात्पर्य काय? प्रवर्ग्य या शब्दाचा प्रा-
त्यर्थ पाहिला असतां 'त्याग' असा
अर्थ होतो. आपली जन्मभूमि सो-
डायची, तिचा त्याग करायाचा, इतकें
या कर्मापासून ध्वनित होतें. उपसद्
कर्मापासून असें ध्वनित होतें कीं, आप-
णास वसण्यास कोठें नरी स्थान मिळालें

great difficulty procured by a
people called Gandhâri (natives
of the district of ancient Kanda-
hâra). There were different kinds
of Soma but that which grew
upon a mountain called Mûjavat
was the best. The Soma-plant
of the Mûjavat mountain grew
in importance in proportion as
it could not be easily procured.
Hence at the time of leaving their
native land, and departing into a
land where the Soma could not
be had, they procured a great
deal of Soma and enjoyed a feast
with their friends and relatives,
and thus in one sense took final
leave of their beloved Soma itself.
This was natural. If we describe
this Soma-feast, it will be seen
whether the explanation we offer
of a Jyotistoma-sacrifice is suffi-
ciently rational or not. After
the purchase of Soma, it was
treated with hospitality. This
is the Âtithyâ simple sacrifice.
After the house-holder obtained
the Soma, he placed it in his lap.
Madhuparka was offered to Soma
respectfully seated as if it were
some rich guest. Mounted on a
cart, the Soma-creeper was
brought to the house-holder, and
when taken down, it was placed
on a wooden stand. In the course
of this simple sacrifice, Âtithyesti,
the mantra (I. 91, 19.) of the
Rig-veda-Saṁhitâ was chaunted
as the Soma was carried forward.
The following is its translation:-
"Thy houses which rejoice in
making offerings are all able to
perform sacrifices unto thee.
Enough. Thou, increaser of the
family, thou, great warrior, (who
takes us over into foreign coun-
tries); Oh Protector of children
and grand-children, Oh soma,

आहे. ही दोन्ही कमें करण्याचें तात्पर्य असेंच असावे असें आम्हास वाटते. हें कर्म करतांना जे मंत्र म्हणावाचे त्या मंत्रांचें तात्पर्य असें आहे:—“अग्नि मला मारूं नको, पृथ्वी माझें रक्षण कर. वायू माझें रक्षण करो. सूर्या, मला मारूं नको.” अशा प्रकारची प्रार्थना उगीच सहज कोणी करणार नाही. योग्य प्रसंग असला पाहिजे. जन्म-भूमीचा त्याग करून अज्ञात परदेशांत जायाचें, यापेक्षा दुसरा दुर्घट प्रसंग कोणता? प्रवर्ग्यामध्ये तार्पावलेल्या दुधाची स्तुति करतांना कोषना मंत्र म्हणतात हें ऋ० सं० (२.१६२, ३१.) या ठिकाणी पहा. त्याचा अर्थ:—“क्षणभर न बसणारा, गुराखी, जवळच्या दूरच्या मार्गांनी फिरणारा, जवळच्या आणि सर्व जगताच्या शोभा धारण करणारा, तो या भुवनामध्ये वारंवार फिरतो. त्याला मी पाहिला.” दुसरा एक मंत्र ऋग्वेदांत या संबन्धाने आहे, तो (६.५८, १.) या ठिकाणी पहा. त्याचा अर्थ:—“तुझें शुभ्र रूप एक, रात्रीचें रूप एक, अशीं तुझीं नाना रूपें. तूं आकाशा सारखा आहेस. हीं सर्व तुझीं निरनिराळीं ज्ञानें, स्वभावतांच तूं आम्हास रक्षितोस. हे सूर्या, कल्याण करणारे या ठिकाणीं दान दे.” एका मंत्रामध्यें देशपर्यटन करणाऱ्या सूर्याचा विचार झाला. आणि दुसऱ्या मंत्रामध्यें ज्याचें रूपांतर होतें अशा सूर्याचा विचार झाला. जन्मभूमि सोडून परदेशांत जाताना असेंच मंत्र म्हणावे हें योग्य आहे.

come now (with us) to our new houses.” In this mantra the terms *dhāma* and *durya* are used in the sense of a house; but the term *dhāma* signifies one's own house in his native place; and the term *durya*—literally signifying that which is inaccessible—is a house not yet possessed, but which is to be possessed; while the term *yoni* meant a new settlement. Such an adjustment of the senses of the terms, signifying a house and used in the *Rig-veda-saṃhitā*, appears to us to be necessary and rational. The *Āthithyā-sacrifice* or the sacrifice for showing hospitality to the Soma-plant is thus concluded. This is the seventh-stage. The eighth stage consists in the performance of the *Prachāra*. What is the *Tānūnaptrā-prachāra*? It symbolizes a compact of the whole clan of the blood-relations—literally of the grand-children through the body. It consists in all the officiating priests, taking an oath to support one another in the performance of the *Jyotistoma* sacrifice, and to abide by one another—the officiating priests who were perhaps the priests and representatives of different families constituting a clan. All these priests came together, swore by milk, and solemnly stated that they would never forsake one another. This is the eighth stage of a *Jyotistoma-sacrifice*. This was followed by what is called the *Rājāpyāyana* consisting in sprinkling water upon the soma-twigs secured. The object of this was to keep the soma-twigs wet and fresh. This is the ninth stage of a *Jyotistoma-sacrifice*. This was followed by what is

याचें पुढील तेरावें वेदीकरण. हा वेळ पर्यंत जीं कर्में झालीं तीं प्राचीनवंश या ठिकाणीं झालीं प्राचीनवंश म्हणजे काय! ज्या ठिकाणीं अग्नीचें नित्य स्थापन केलें असतें, ज्या ठिकाणीं कुटुंबांतील माणसें नित्य अग्नीची सेवा करीत, ज्या ठिकाणीं कुटुंबांतील वेदी असून तिच्या सभांतीं गार्हपत्य, आहवनीय, आणि दक्षिण, या अग्नीचीं कुडें असत, त्यास प्राचीनवंश असं म्हणत. या प्राचीनवंशाचा आतां त्याग करून बाहेर पडायाचें, आरण्यांत नवी उत्तरवेदी करायाची. ही उत्तरवेदी प्राचीनवंशाच्या पूर्वेस असायाची. जर प्राचीनवंशाच्या पूर्वेस उत्तरवेदी असते तर प्राचीन शब्दाचा अर्थ पूर्व असा होणार नाही. मग प्राचीनशब्दाचा अर्थ जुना असाच केला पाहिजे. अस्तु. उत्तरवेदीच्या पूर्वेस एक मोठा खांब पुरीत. आणि त्याच्या वरती चषाल नांवाचा कळस लावीत. मग या ठिकाणीं पश्चा यज्ञ व्हायाचा, म्हणजे पशु आणायचा, त्याच्यावर संस्कार करायाचा, मग त्याला मारायाचा, त्याचे मांस काढायाचें, तें शिजवायाचें, अग्नीस अर्पण करण्याचे, त्याचे भाग एकीकडे काढायाचे, मग ते अग्नीस अर्पण करायाचे, आणि बाकीचे यज्ञ करणारांना खाण्याकरितां ठेवायाचे. पुनः, दुसरा सवनीय पशु मारायाचा, आणि तिसरा अनुबन्ध्य, हे तीनही पशु निरनिराळ्या वेळीं मारायाचे. त्यांचें मांस अग्नीस अर्पण करायाचें, आणि कांहीं खाण्याकरितां

called *Ninhava*, consisting in all the priests folding up their hands and making a bow to the earth and heavens. The oath - *Tânûnaptra*,—the sprinkling of water—(*Âpyâyana*) and the bow to the earth and heavens (*Ninhava*)—all these follow one another in order and indicate that state of mind which cannot but be produced at the time of the emigration of a clan. The oath not to forsake one another in their journeyings, the wetting of the Soma-twigs that they might last long, and the bow to the universal earth and sky with a prayer unto them to receive the emigrating clan (*Ninhava* literally meaning perfect concealment)—all these doubtless point to emigration; because *Tânûnaptra*, *Âpyâyana* and *Ninhava* follow in order, and admit of but one interpretation— they are symbols of those feelings which emigration in view excites. This is the tenth stage. The next stage is the *Pravargya*-sacrifice. This is the eleventh stage. It is performed twice, once in the morning and once in the evening. Between and after the *Pravargyas*, the *Upasad*-sacrifices are performed. This is the twelfth stage. Two pegs are driven into the ground to which a cow, a sheep and her kids, about to be turned out to graze, are tied. Two altars are raised upon which fires are kindled, a vessel consisting of three bowls so constructed as if piled upon one another, is called the *Mahāvira*. It is made of earth, in it the milk of a cow and of a sheep are mixed up and heated. It does not matter much if the mixture be heated and burnt off, for under these circum-

डेवायाचें. सोमवल्लीना रस काढण्या-
करितां उपरव या नावाची जागा तयार
करायाची. मग सोमरसाचे चार पेल
व्यायाचे आणि त्यांतून अग्नीमध्ये
हवन करायाचें. नंतर सोमवल्लीवर
पुष्कळ पाणी शिंपडून त्याचा पुष्कळ
रस काढायाचा. मग त्याचे पुष्कळ
निरनिराळे पेल व्यायाचे. आणि त्या
पेल्यामध्ये रस भरून हे पेल एक मा-
गून एक अर्पण अर्पण करायाचे.
ह अर्पण करायाचे वेळीं कांही शिस्त
आहे, कांहीं कर्म आहे. त्याकडे वि-
शेष लक्ष द्यायाचें. अस्तु. नंतर
देवतांची जोडणी असतात त्यांचें नांव
देऊन त्यास सोमरस आणि करा-
याचा. या सर्वांस ग्रहप्रचार म्हणतात
हा ग्रहप्रचार चालला असतां सामग
लोक गान करित असतात, होता झाल्या-
नंतर मंत्र म्हणत असतो, अग्नीस
सोमाचें अर्पण होत असतें, असा प्रकार
झाल्यावर यज्ञ करणारी मंडळी मधून
मधून सोम पितात. उष्टा सोमरस
पिण्याची एक पद्धति आहे तीस स-
माख्या म्हणतात. हा परस्परांवर लोभ
दाखविण्याचा प्रकार आहे. हीं तेरावें
आणि चवदावें कर्म. अशा प्रकारें समारंभ
झाल्यानंतर आपल्या वाडवाडिलांचीहि
आठवण करण्यांत येतें, आणि त्यांना
पिंडदान करण्यांत येतें. पंधरावें कर्म, पुढें
यज्ञपुच्छ म्हणून होतें. सोळावें, त्या
संबंधानें उदयनीय इष्टि होते. उदयनीय
इष्टिमध्यें पथ्यास्वस्ति ही देवता, आणि
आदिति ही देवता. ही इष्टि प्रायणीय इष्टि

stances clarified butter is substi-
tuted for it and offered; but if it
be not totally burnt off in the
vessel, what remains is offered
to a god. What is the object of
performing such a ceremony as
the Pravargya? Etymologically,
the term Pravargya, being de-
rived from the verbal root *Vrij*
to abandon, means that which
is to be abandoned. The Pra-
vargya-sacrifice, therefore, sym-
bolizes the abandonment of one's
own native country. The Upa-
sad-sacrifices mentioned sym-
bolize securing a temporary re-
sidence. Such is the object, we
believe, of performing these two
sacrifices. The following is the
purport of the mantras chanted
on these occasions:—"Oh Agni,
do not kill me; oh earth,
protect me; oh air, protect
me; oh sun do not kill me."
Such prayers are not offered
whimsically or for nothing.
Hard circumstances alone can
justify their being offered up.
What other circumstances are
harder and more trying than
those in which a human being—
attached to his *home* and cling-
ing to it with all his heart and
with those sympathies which are
generated by second nature—ha-
bits of man—is compelled to
forsake his beloved *home* and
native country for emigration
into a foreign land? The man-
tra used in praise of the *Pravargya*-sacrifice occurs in the
Rig-veda-sanhita (2. 164, 31.).
Its translation is:—"A cowherd
not staying in one place for a
moment, near and remote, wan-
dering by (various) paths, shin-
ing by (all the beauties) about
and with him, (such a one)

सारस्वतीच करायाची. प्रायणीय इष्टी-
मध्ये फक्त गृह सोडयाचें असतें. प-
रंतु हा भोजनसमारंभ होई तांपर्यंत
ग्रामांतील इष्टमित्रमंडळी आपल्याबरोबर
असतेच. आणि उदयनीय इष्टिमध्ये
इष्टमित्रमंडळी मागे राहून ज्यांची आपली
शपथाशपथ झाली आहे अशी आर्य
लोकांची जूर आपला पुढारी बरोबर
घेऊन आपल्या ज्ञाति सहर्तमान म्ह-
णजे सगोत्रज सारे जितके बरोबर येतील
तितके देशत्याग करीत. हा प्रसंग मोठा
दुर्घट. पण आर्यांच्या पारंध्ये हा
प्रसंग आला होता. आणि पूर्वेकडे
काहीं लोक जात असतां, काहीं लोक
पश्चमेकडे जात असतां, काहीं लोक
पंजाब देशाकडे उतरले. आम्हीं असें
मानतो, कारण ऐतरेय ब्राह्मणामध्ये
प्रायणीय इष्टीच्या संबंधानें पश्चमेकडे
नद्या वाहतात असें वर्णन केलें आहे
आणि (८.२२,३.) ह्या ऋग्वेद मंत्राचा
अर्थ आमच्या म्हणण्यास सहाय आ-
हे. “हे वरुणदेव, शिष्यांस ज्ञान,
कौशल्य, आणि चातुर्य, शिकी-
ष. दुष्ट पाण्यांतून सुखानें उतरून
जाण्याकरितां नवेंत आम्हास चतू-
दे, आणि सुखानें आम्हास उतरून
जाऊ दे.” ह्या मंत्राची योजना ऐत-
रेय ब्राह्मणामध्ये (१.१३.) या ठिकाणीं
कशी केली आहे ती पहावी. चवदावें
खंडी आपल्या मुलांची दणादण होऊं
नये, या करितां आर्यलोक किती
जपत, हें वर्णिलें आहे. ‘राष्ट्री’
शब्दाचा अर्थ वाणी असा एकीणिसावें

wanders frequently in this world,
him have I seen.” There is
another mantra. It occurs in
the *Rig-veda-sanhita* (6. 58, 1.)
Its translation is:—“Thy form
by day is one, thy form by night
is another. Such (are) thy
various forms. Thou art like
the heavens; these are different
kinds of knowledge about thee.
Naturally thou protectest us.
Oh sun, grant us a gift—(likely)
to benefit us in this place.” In
the first mantra the sun is de-
scribed as a wanderer from place
to place; and in the last mantra
the sun is described as assuming
different forms. The mantras
express the feelings which a
poet naturally poured out in his
journeyings. The next is the
thirteenth stage. It is named
the *Vedikarana*. All the acts
up to this stage are performed
in the ancestral hearth called
the *Prāchīna-vansha* or the first
hearth. What is the *Prāchīna-*
vansha? It is that hearth in which
the domestic fire is kept perpe-
tually burning—that hearth
at which the whole family daily
worshipped its fire—that domes-
tic hearth which consists of three
fire-places—that of the house-
holder (*Gārhapatya*), that in
which a sacrifice is to be offered
(*Āhavanīya*), and that in which
offerings are to be made to
demons (*Dakṣiṇāgni*). Such an
ancestral hearth is symbolized by
the *Prāchīna-vansha*. Such an
ancestral hearth is to be now
abandoned. The *Uttara-vedi* sym-
bolizes a sojourn in a forest.
The *Uttara-vedi* is constructed
to the east of the ancestral
hearth. As the *Uttara-vedi* is
built to the east of the ancestral

खंडी केला आहे. प्रवर्ग्यामध्य राष्ट्री घालायाची. म्हणजे घर सोडून राष्ट्र संबंधी उत्कर्ष करायाचा. अग्निप्रणयन करते वेळीं म्हणजे प्राचीनवंशांतून अग्नि काढून उत्तर वंदीकडे तो नेतांना उत्तरवेदीच्या मंडपांत शिरण्याच्या दर-बाजांत ते तो अग्नि मांडीत, आणि प्राचीनवंशाकडे एकदां नजर टाकीत. दुर्धट प्रवास तो अजून आर्यांच्या पुढेच. अद्यापि असे प्रवास करण्यास आमचे लोक जाऊं लागले म्हणजे मागिं घराकडे पाहतात, अशा चाल आहे कोणत्या मनोवृत्ति या चालीनें प्रकट होतात हें वाचकांनीं लक्षांत आणावें घर सोडण्याचे वेळीं दुःख फार होतें. उंबऱ्यास महागष्ट भाषंत उंबरघाट म्हणतात. प्राचीन-वंशांतून अग्नि काढून प्रथम उत्तरवेदीकडे तो न्यायाचा, आणि पुढे तोच पवासामध्ये आपल्या बरोबर घ्यायाचा. बरोबर सोमवल्लीहि घ्यायाची. म्हणूनच सोमवल्लीस आणि अग्नीस मागिं जाणारे असें ऋग्वेदसंहितेंत विशेषण दिलें आहे. ऋग्वेदसंहितेंतील (३. २२, १३.) हा मंत्र पहा. त्याचा अर्थः—“सोम मार्ग जाणणारा आहे. तो जातो, आणि देवांच्या सदाचाराचे निवास करण्याचे जें स्थान तेथें नेतो.” ऋग्वेदसंहितेंतील (२. २६, ५.) हा मंत्र पहा. त्याचा अर्थः—“हे सोमा, हे धन जिकणाऱ्या, हे मोठ्या धनार्ते नेणाऱ्या, हे आम्हाला वाट दाखविणाऱ्या सोमा, वा-हा.” हा दुसरा मंत्र (८. १०३, १.) पहाः—“ज्याच्यामध्ये आर्य लोक वत देवते

hearth or Prâchîna-vanusha, the term Prâchîna can not signify the east. Hence the term Prâchîna must mean ancient or ancestral. In short, they fixed a post to the east of the Uttara-vedi, and upon it was placed an ornamented top. This post was the centre of an animal-sacrifice. The animal to be sacrificed was brought to this post, and tied to it; at this post some ceremonies were performed upon the animal, then it was killed, then its flesh was taken out, it was cooked, and the parts of the animal to be offered into Agni were consecrated; then they were offered into Agni, and the rest were laid aside as food for the priests while officiating at the sacrifice. Two other animals were also killed, and treated in the same manner. The one being the animal connected with the squeezing of the soma—*Savaniya-pushu* and the other, the animal called *Amubandhya*, to be bound and slaughtered after the other two. All these three animals are to be killed at different times during the sacrifice; a part of the flesh is to be offered into Agni, and a part, to be laid aside as food. A place called *Upavana* is specially prepared for extracting the Soma-juice. Jars of the Soma-juice are taken, and a portion of the Soma-juice from each jar is to be sacrificed; then water is sprinkled upon the Soma-plant and a large quantity of the Soma-juice is extracted: a number of different jars are taken, and filled with the Soma-juice; then it is offered into the sacred fire. In offering this

२५. छंदाचें नांव आहे म्हणून गायत्री ब्रह्म नव्हे असें जर (म्हटलें) तर तसें नव्हे. कारण चित्त अर्पण करण्याविषयी वर्णन आहे, कारण तसें ज्ञान होतें.

च्या अंगी ब्रह्माचे धर्म आहेत म्हणून ज्योति शब्दाचा अर्थ ब्रह्म. अशी परंपरा लावून या सूत्राचा अर्थ परिणाम वादाकडे योजिला आहे. जें कांहीं चिदात्मक आणि जडात्मक दिसतें तें ब्रह्मच स्वतः बनलें आहे. ब्रह्माचार्यांच्या शुद्धाद्वैत सिद्धांताचें हें रहस्य. या सूत्राचा अर्थ करतांना जीं उपनिषद्वाक्यें घेतलीं आहेत त्यांचें पुढील भाषांतर. “नंतर ह्या आकाशाहून पलिकडे, चोहोंकडून पाठीवर चोहोंकडून पाठीवर जी ज्योति प्रकाशते तीच रे बाही कनिष्ठ आणि उत्तम लोकांच्या राणी आहे. तें जें हें या आंतील पुरुषामध्ये ज्योति (रूप) आहे. त्याची ही दृष्टि. + + + त्याचेंच हें श्रवण.” “त्यांच्या, म्हणजे तेज, जल, आणि अन्न, ह्या देवतांच्या तीन तीन एककीच्या करूं कीं” “जो हा उजव्या डोक्याच्या राणी पुरुष त्याचें भूः हें शिर. एक, शिर. एक हें अक्षर.” “तें हें पाहिलेलें आणि ऐकिलेलें त्याची उपासना करावी.” “अरे, गायत्री ही वाणी, ती सर्व भूताला गाते आणि रक्षण करते.” “नेवढा त्याचा महिमा. आणि

25. If it be said that Gayatri is not Brahma, because of its being the name of a metre, it is not (true); because there is a description of the heart being devoted to it; (and) because such knowledge (is to be obtained).

three—these goddesses—light, water, and food.” “The term *Brahm*, the well-known *Vyâhriti*, is the head of that Person who is seen in the right eye,—one head; (because the term *Brahm* consists of) this one syllable.” “Let him adore that this which is seen and heard.” “Well, the *Gâyatri* is speech (because) it describes all existence and keeps it. The majesty of this Person is so great: and this Person is greater than this (His majesty). All these beings are his foot: that which has three feet is His immortal (form) in heaven.” “Inflamed with which light, the sun shines.” “This (world),—by means of speech itself, (which is) light,—this (world) gets on.” “Let the venerable flame of Agni accept this clarified butter.” “After he has shone, every thing indeed, shines; (because) this every thing shines by his light: it is indeed, the light of lights—immortal life (which) they worship.” “Let him, being calm, worship (Brahma).” “The soul eats food and gives wealth—he, who knows this, indeed obtains wealth.”

25. Some opponent raises an objection and observes:—“Oh

व्यापेक्षां मोटा तो पुरुष. सर्व भूतं या-
चा पाय. ज तीन पायांचे स्वरूप ते
आकाशातील अमृत.” “ज्या तेजोने
पडलेला सूर्य तपतो.” “ज्योति-
रूप वाचेनेंच हा असतो.” “म-
नोरूप ज्योति सेवन करो” “तोच
प्रकाशल्यानंतर सारे प्रकाशित.” (का-
रण) त्याच्या प्रकाशाने सारे प्रकाशित.”
“ज्योतिमध्ये ज्योति आहे.” “अमर
आयुष्याची ओर ते उपासना करितात.”
“शांत होऊन ब्रह्माची उपासना करो.”
“आत्मा अन्न खाणारा. आत्मा द्रव्य
देणारा, असें जो जाणतो त्याला द्रव्य
मिळते.”

२५. कोणी पूर्वपक्षकार शंका कर-
तो:—“अहो वेदान्तवादी, तुम्ही लंडोग्यातील
(३,१२,१.) यादिकाणचें वाक्य घेऊन
म्हणतां कीं, गायत्री म्हणजे ब्रह्म. परंतु
तसें नव्हे, कारण गायत्री, हे लंडाचें नांव
आहे, असें सर्व लोक जाणतात. वेदां-
तवादी यावर उत्तर देतात—तसें नव्हे.
अहो पूर्वपक्षकार, गायत्रीवर चित्त
अर्पण करावें, गायत्रीची उपासना क-
रानी असें वेदांमध्ये वर्णन आहे.
कारण गायत्री हे ब्रह्माचें नांव असें
ज्ञान होई. लंडोग्य उपनिषदांतील
वाक्याच्या अर्थाविषयी विचार करावाचा
आहे. अर्थात अर्थ वाक्यार्थनीपासेच्या
घोरणानें वसाव्याचा. गायत्री लंडा-
च्या संबंधानें चित्त अर्पण करावें किंवा
चित्ताचे समाधान होतें असें म्हणणे सभ-
बन नाही. कारण कीं, चित्तसमाधा-
नासारख्या कार्याचे गायत्रीलंडासारखे

Vedāntin, you quote a text from
the Chhândogya Upanisad (3.
12, 1.) and state that Gâyatri
is Brahma; but your statement
is not true; because every body
knows that Gâyatri is the name
of a metre.” To this the Ved-
āntin replies:— Oh opponent,
what you state is not true; be-
cause the same part of the Upa-
nisad describes the worship of
the Gâyatri, and asks us to de-
voto our hearts to it; and be-
cause we directly know that
Gâyatri is the name of the su-
preme Brahma. The subject we
have to examine is a particular
text of the Chhândogya Upa-
nisad. Its interpretation is to be
fixed by the principles of exe-
getics. How can Gâyatri be the
name of a mere metre when we
are asked to devote our hearts
to it? And how can the con-
templation of a mere metre
afford that consolation which
the contemplation of the Su-
preme Brahma produces? Is it
possible to state that be sprin-
kled fire and cooled a place? In
like manner, is it possible to
state that a mere metre can be
contemplated and can afford
consolation? No, it is impossi-
ble. The interpretation of the
text in question can be properly
adjusted by quoting fully that
context of the Chhândogya Upa-
nisad which distinctly states:—
“Gâyatri is speech—this is, in-
deed, all and whatever exists.”
Shankarâchârya sums up his
arguments and states that Gây-
atri is the Supreme Brahma of
the Pantheists. Madhvâchârya,
on the contrary, observes that
Gâyatri is Vishnu—the personal
God of the Theists. Rāmānuja

कारण कसे होईल? अग्नि शिंपून त्याने हें स्थान गार केलें असें म्हणल्यासारखें होईल. या संबंधानें जादोग्य उपनिषदांत प्रत्यक्ष वर्णन आलें आहे, त्याचें अनुसंधान केलें म्हणजे वाक्यार्थ नीट येतो. “अरे, गायत्री ही वाणी, जें काहीं आहे तें सर्व हीच”, म्हणजे ब्रह्म असें शंकराचार्य वर्णन करितात. म. पञ्चार्थ म्हणताना कां. गायत्रीचें म्हणजे विष्णु. रामानुजांनीं या सूत्रावर विशेष व्याख्यान केलें नाहीं. विराट् शब्दाचा अर्थ जसा परब्रह्म होतो तसा गायत्री-छंदाचा करावा असें सब वेदान्ताचांचे म्हणणें आहे. पुढें ज्या उपनिषदांच्याच अनुसंधान केलें आहे तां उपनिषदांच्या पाहता. रामानुजांनीं एक वाक्य घेतलें आहे त्यावरून गायत्रीचे चार चरण असताना असें ते दाखव पाहताना. “कारण तसें ज्ञान होतें ” या सूत्रातील शब्दांवर बह्मभाचार्यांनीं विशेष व्याख्या केली आहे. ती अशी कीं. मनुष्याची बुद्धि जड, अणि ब्रह्म अति सूक्ष्म. मग अति सूक्ष्माचे ज्ञान जड बुद्धीनें कसें होणार? म्हणून गायत्री-छंदाचे द्वारा त्या सूक्ष्म ब्रह्माचें ज्ञान होतें. असें सूत्रांत वर्णिलें आहे. यावर आमचा असा प्रस्न आहे कीं, मनुष्याच्या मनासारखी सूक्ष्म विषय ग्रहण करण्याची शक्ति दुसरे कोणाची आहे! आतां उपनिषदांतील वाक्याचा अर्थ करावाच. “अरे, गायत्री ही वाणी, जें काहीं हें आहे तें हें सर्व (ही)” ती ही चार चरणांची सदा प्रकारची

does not particularly comment on this sūtra. But the different schools of Vedāntins give the same illustration—as Vṛāt though a name of a metre, describes the Supreme Brahma; so Gāyatrī, though the name of a metre, describes the Supreme Brahma. The texts quoted in the sequel are to be seen in this connection. Rāmānuja seeks to prove by quoting a text of an Upanisad that the metre Gāyatrī consists of four feet, though usually it consists of three feet only. Vallabhāchārya comments particularly upon the last part of the sūtra “because such knowledge is to be obtained.” He states:—“the human intellect is gross, and that Brahma is subtly æthereal. Hence how can our gross intellect comprehend subtle Brahma? Hence the last part of the sūtra signifies that Brahma is to be comprehended through the medium of a concrete metre.” Upon this we ask if the human intellect can not comprehend the nature of subtilo and æthereal essences like Brahma, what else can? We will now offer the translation of the Upanisad-texts quoted. “Well, Gāyatrī (is) this speech: it is all -whatever exists.” “It is this Gāyatrī of four feet and of six kinds. It is described by means of this mantra of the Rīg-veda-Saṁhitā”—“The majesty of the (Person) is so great + + +.” “Well, that is this Brahma.” “Unto him is always day who knows thus this Brahma-Upanisad.” “This (is) that all.” “Certainly all this (is) Brahma.” Because the Bahvrīcha Brāhmanas, indeed,

सूत्राणि.

भूतादिपादव्यपदेशोपपत्तेश्चैवं ॥ २६ ॥

पदानि । भूत-आदि-पाद-व्यपदेश-उपपत्तेः, च, एवम् ॥

पदार्थः । भूतमादिर्येषां ते (पादाः)=भूतादयः । ते च ते पादाश्च=भूतादिपादाः । तेषां व्यपदेशः=भूतादिपादव्यपदेशः । तस्य उपपत्तिः=भूतादिपादव्यपदेशोपपत्तिः । व्यपदेशः=वर्णनं ॥

वाक्यार्थः । भूतं पृथ्वी शरीरं हृदयमिति भूतादीनि निरूप्य गायत्री-पादवर्णनं वेदे दृश्यते । तस्य वर्णनस्योपपत्तिर्भवति । अतो गायत्र्या ब्रह्मपरत्वं ॥

भाष्यार्थः । वेदवाक्ये यत्र गायत्रीछंदसा ब्रह्मत्वेन वर्णनं क्रियते तत्र भूतं पृथ्वी शरीरं हृदयमिति पादा वर्णिताः । एतेषां भूतादीनां गायत्रीपादानां यद् वर्णनं कृतं तस्य ब्रह्मणि पर्यवसानं द्रष्टुं शक्यते । कथं । अगृहीते ब्रह्मणि वेदवाक्यस्य व्यवस्था न भवति । गौणमुख्ययोर्मुख्ये कार्यसंप्रत्यय इति न्यायेन मुख्यस्य ब्रह्मण एव ज्ञानं भवति । न तु गौणस्य गायत्री-छंदसः । अतो गायत्रीछंदसो ब्रह्मपरत्वं ॥

अनुसन्धेयान्युपनिषद्वाक्यानि ॥

सैषा चतुष्पदा षड्विधा गायत्री । + तावानस्य महिमा । + पादोऽस्य सर्वा भूतानि त्रिपादस्याऽमृतं दिवीति । यद्वै तद् ब्रह्म । छा० उ० (३.१२,७.) ॥ ते वा एते पञ्च ब्रह्मपुरुषाः स्वर्गस्य लोकस्य द्वारपाः । छा० उ० (३.१३,६.) ॥ हृदयसुषिरेषु ब्रह्मपुरुषः ॥ विष्टभ्याहमिदं कृत्स्नमेकांशेन स्थितो जगत् । गी० (१०.४२.) ॥

सुवर्णं कोशश्चरजस्ता परीरुतं । देवानां वसुधानीं विराजं । अमृतस्य पूर्णां ताम्रं कलां विचक्षते । तै० आ० (३.११,५.) ॥

२६. पुनः, भूतादि हे चार पाय आहेत असें गायत्रीचें वर्णन आहे त्याची उपपत्ति होते म्हणून गायत्री म्हणजे ब्रह्म.

गायत्री. ते ह्य ऋचें वणिलें आहे. तेव्हा याचा महिमा, + + + "अरे, तें हें ब्रह्म" "जो हाच ब्रह्मोपनिषदांला जाणतो त्याला एकदा दिवस खशारे." "तें हें सारें" "खरेंच सारें हें ब्रह्म." "कारण बाची व्हच (ऋग्वेद) मोठ्या उक्याच्या ठायीं मीमांसा करितात. अध्वर्यु (यजुर्वेद) "हे अग्निमध्ये अशी मीमांसा करितात. हे महाव्रतामध्ये अशी छंदोग (सामवेद) मीमांसा करितात." "अरे, तें हे पांच दुसरे (अग्न्यादि देवता) पांच दुसरें (पंच कर्मेन्द्रियें) दहा मिळून तें होतें; (छत म्हणजे काशाचा खेळ किंवा कार्यसिद्धि) + + + ती ही विराट् (छंद विशेष) अन्न खाणारी होते. तिनें हें सर्व पाहिलें." "शचीपति (जो) इंद्र, जो युद्धामध्ये जिंकणारा, सेचन करणारा (इषा), (आणि) असह्य (दुश्चरन) (त्याला) बलानें (बलासुरानें) पिडलें."

२६. गायत्री म्हणजे ब्रह्म असें सिद्ध करण्याचा उपक्रम पूर्वी केला आहे. या सूत्री तीच गोष्ट दृढ व्हावी म्हणून आणखी प्रमाण दाखविलें आहे. तें प्रमाण छंदोग्य उपनिषदांतून घेतलें आहे. छंदोग्य उपनिषदामध्ये गायत्रीचें जें

26. Again, Gâyatri is Brahma; because the description of the Gâyatri having four feet--such as existence in general, the earth, the body, and the heart,—can be explained.

examine this in connection with the great Uktva (Mahat-Uktva): the Yajur-veda-Brahmanas (examine) this in connection with the subject of fire (sacrifice): the Sâma-veda-Brahmanas (examine) this in connection with the Mahâvrata." Well, those are these other five (the god Agni and others); five others (the five organs of perception): (these) ten together constitute the kṛita (accomplishment or a game with dice) + + that this Virât, a particular metre is an eater of food; by it this all is seen." "Indra, the lord of energy, the conqueror in battles, the sprinkler, and the invincible, was pressed by (the demon) Bala."

26. Evidence to prove that Gâyatri is Brahma has already been given. More evidence to corroborate it is adduced in this sūtra, and is grounded upon the text of the Chhandogya Upaniṣad, which states:—"Gâyatri is all existence; yes, that which is; Gâyatri is the earth; because all existence—such as what is movable and immovable—is established in it. Gâyatri is the body; because in it these spirits are established: Gâyatri is the heart because in it these spirits are established. "To this description the statement is added—that this is the Gâyatri of four feet and six kinds." This is sum-

वर्णन आले आहे ते असे:—“गायत्री हे जे कांहीं आहे ते. गायत्री ही पृथ्वी; कारण पृथ्वीच्या ठायीं सर्व पदार्थमात्रे स्थित आहेत. + + + गायत्री हें शरीर आहे; कारण त्यामध्ये हे प्राण स्थित आहेत. गायत्री हें दृश्य; कारण त्यामध्ये हे प्राण स्थित आहेत.” असे वर्णन होऊन ती ही चार पायांचा आणि सहा प्रकारची गायत्री, ते या ऋचेने वर्णिले आहे:—“तेव्हा याचा महिमा. याचा पाय सर्व स्थावर जंगम पदार्थ मात्र. ज्या स्वरूपाचे तीन पाय ते स्वरूप, अमृत, आकाशमध्ये आहे.” असे वर्णन छंदोग्य उपनिषदांत आले आहे. या वर्णनाची व्यवस्था कशी करावी? गायत्री हे केवळ छंदाचे नांव असे म्हटल्याने कशी व्यवस्था लागेल? गायत्री म्हणजे ब्रह्म, गायत्री म्हणजे पुरुष असे म्हटल्याने छंदोग्य उपनिषदांतील वाक्यांची उपपत्ति होते. कारण गायत्रीरूप पुरुषास चार पाय आहेत असे त्यांत वर्णन केले आहे. तिचा पहिला पाय सर्व स्थावर जंगम पदार्थमात्र. तिचा दुसरा पाय पृथ्वी. तिचा तिसरा पाय कार्यकारणसंघातरूप शरीर. आणि तिचा चवथा पाय दृश्य. असे चार पायांचे वर्णन करून या संबंधाने छंदोग्य उपनिषदांत म्हटले आहे की, “अरे, जे हें ब्रह्म” या वरून गायत्री म्हणजे छंद नव्हे, गायत्री म्हणजे ब्रह्म असे सिद्ध होई. दुसरी आणखी वेदवाक्ये आहेत त्यांचा गायत्रीशी संबंध

med up in the mantra of the Rig-veda-Saṁhitā—“the majesty of this Person is so great:—his foot is all movable and immovable existence: his immortal form having three feet in heaven.” It must be repeated that this description is given in the Chhândogya-Upanisad. How is this description to be adjusted? It can not be adjusted by stating that Gâyatri is the name of a mere metre. Gâyatri, therefore, is Brahma. Gâyatri, therefore, is the highest Person—a statement which fully explains the text quoted from the Chhândogya-Upanisad—because it mentions the spiritual person who has four feet; the first of which is whatever is movable or immovable; the second of which is the earth; the third of which is the concrete, that is, the combination of effects and causes and the fourth foot of which is the heart. Such a description in the Chhândogya-Upanisad is connected with, and followed by, the statement:—“Well, that which is Brahma.” All this disquisition in the Chhândogya-Upanisad proves that Gâyatri is not the name of a mere metre but that it is Brahma itself. There are other Vedic texts which bear upon the sense of the word Gâyatri. Their mere translation will throw sufficient light upon the subject. “Well, those these are five persons of Brahma: they are the door-keepers of heaven.” The five persons of Brahma mentioned in this text are the five spirits. What are these? These are the five spaces or apertures. Prâna or the eastern aperture, that is, sight, that is, the sun,

आहे. त्यांचे भाषांतर केले म्हणजे पुरे. “अरे, ते हे पांच ब्रह्मपुरुष स्वर्ग लोकाचे द्वारपाल आहेत.” या वाक्यामध्ये पांच ब्रह्मपुरुष म्हणजे पांच प्राण. ते कोणते? “प्राण म्हणजे पंचद्वारचा, ते चक्षुर्निद्रिय; तो सूर्य, ते तेज, ते अन्न; व्यान म्हणजे ददिण द्वाग्चा, ते श्रोत्रद्रिय, तो चंद्र, ते हे ऐश्वर्य—हे यश, अरान म्हणजे पश्चिम द्वाग्चा, ती वाणी, तो अग्नि, ते हे ब्रह्मवर्चस, हे अन्न; समान म्हणजे उत्तरद्वारचा, ते मन, तो पर्जन्य; ती कीर्ति, कान्ति ही; उदान म्हणजे वरले द्वारचा, तो वायु ते आकाश. ते बल आणि तेज.” ते हे पंचपुरुष—प्राण, व्यान, अपान, समान, आणि उदान. स्वर्गाची पांच द्वारे ती कोणती? चक्षु, श्रोत्र, वाणी, मन, आणि वायु, ही द्वारे या प्राणांनी बंद केली आहेत. “तद् दयाच्या पाच द्वारांच्या आंत ब्रह्मपुरुष (आहे.)” असे एक उपनिषदास्य आहे. “इहा सान्या जगताला एका अंगाने आधार देऊन मी उभा आहे” असे भगवत् गीतेमध्ये वाक्य आहे. ते भाष्यकाराने घेतले आहे. आणि त्याचा संबंध पुरुषसूक्ताने ज्या विराट्-पुरुषाचे वर्णन केले आहे त्याच्याशी लावून छांदोग्य उपनिषदामध्ये त्या विराट्पुरुषाचा आणि गायत्रीचा संबंध लावला आहे. अशा परंपरेने हे भगवत् गीतेतील वाक्य या ठिकाणी आले आहे. असे या सूत्राचे गंगगचार्यांनी निरूपण केले

that is, light, that is, food. The Vyāna or the southern aperture; that is, hearing, that is, the moon, that is, prosperity and glory. The Apāna or the western aperture, that is, speech, that is, fire, that is, the glory of a Brāhmana. that is, nonishment. The Samāna or the northern aperture, that is, the mind, that is, rain, that is, fame and beauty. Udāna or the upper aperture: that is, air, that is, ether, that is, strength and light. These five spirits are Prāna, Vyāna, Apāna, Samāna and Udāna. What are the five doors of heaven? Sight, hearing, speech, mind and air. These five doors are closed by the five spirits. There is another Upanisad-text which states that within these five doors is Personal Brahman. With these Upanisad-texts the following statement of the Bhagvat-gītā is connected: —“I stand, supporting the whole of this universe by means of an infinitesimal part (of myself).” Śaṅkarācārya quotes this text in his commentary, connects it with the description of the universal Supreme Being as given in the Puruṣa-sūkta, the well-known hymn of the Rīg-veda-Saṁhitā, and points out the connection between the description of the universal Supreme Being and Gāyatrī as established in the Chāndogya-Upanisad. In this indirect way the statement of the Bhagvat-gītā is quoted. This is the summary of the commentary of Śaṅkarācārya upon this sūtra. Maṭhācārya dissects from him, quotes a text from another Upanisad, and connects it with that description of the Puruṣa-sūkta to which

सूत्राणि.

उपदेशभेदान्नेति चेन्नोभयस्मिन्नप्यविरोधात् ॥ २७ ॥

पदानि । उपदेश-भेदात्, न, इति, चेत्, न, उभयस्मिन्, अपि,
अविरोधात् ॥

पदार्थः । उपदेश-भेदात्=वेदे निरूपणभेदात् ॥

वाक्यार्थः । वेदे भिन्नवाक्ये वर्तते । ततो भिन्नावर्थो प्रतीयते
इति चेत् न । उभयोरर्थयोरविरोधः । तस्मात् पूर्वेषु सूत्रेषु
यत् सिद्धांतितं तदेव युक्तम् ॥

भावार्थः । वेदे द्वे वाक्ये दृश्येते । एकस्मिन् वाक्ये एकप्रकारेण
वर्णनं । अन्यस्मिन् वाक्येऽन्यप्रकारेण वर्णनं । तत्र संशयः ।
एकार्थप्रतीतिर्यथैकप्रतीतिर्वा । पूर्वपक्षकारो ब्रवीति व्यर्थप्र-
तीतिरिति । तत्राचार्याः सिद्धांतयोर्येकार्थप्रतीतिरिति । कथं ।
उभयस्मिन्नपि सप्तम्यंते पंचम्यंते चोपदेशेन प्रत्यभिज्ञानं विरु-
ध्यत इति शंकरः ॥ उभयस्मिन्नप्युपदेशोऽर्थस्वभावैक्येन
प्रत्यभिज्ञाया अविरोधादिति रामानुजः ॥ अतोऽमृतज्योतिः-
शब्दयोर्येकार्थत्वेन विरोधाभावादेकवाक्यत्वं । अतोऽत्र चरण-
सद्भावात्तस्य च ब्रह्मधर्मत्वाज्ज्योतिर्ब्रह्मैवेति वल्लभः ॥

अनुसन्धेयान्युपनिषद्वाक्यानि ॥

त्रिपादस्यामृतं दिवि । छा० उ० (३.१२, ६.) ॥ अथ यदतः परो
दिवः । छा० उ० (३.१३, ७.) ॥

आहे. यावर मध्वाचार्य असे म्हणतात की, उपनिषदामध्ये पुनः वर्णन आहे. ते असे. “जिष्यामर्थ्ये सोन्याचा कोश, प्रकाशान्ने जी वेढलेली आहे. देवांची शोभायमान वसुधानी, अमृताने भरलेली, तिची कळा फार सुंदर आहे (अस ते) म्हणतात.” असे वाक्य

Shankarāchārya refers. In the Taittirīya Āraṇyaka (III. 11. 4) the following occurs:—“They say that the excessive beauty and splendour of that place (is well-known—that place) which is the resplendent residence of Gods, which is full of nectar, and which is surrounded by light, and which

झाले तो पक्का मार्ग दाखविणारा ।
अग्नि दिसला. आर्यांचें वर्धन करणा-
रा, आणि सुखानें निघालेला, अशा अ-
ग्नाला आमची स्तोत्रे पावोत.” अशा
प्रकारच्या मंत्राकडे लक्ष देऊन अग्नि-
ष्टोमयज्ञ कसा उत्पन्न झाला, कोणत्या
प्रसंगी उत्पन्न झाला, हें लक्षांत आणावें.
दशपूर्णमासेष्टि आणि अग्निष्टोम हे सर्व
यज्ञांचे नमुने. हे चालू यज्ञ, यांचें नांव
प्रकृति. बाकी सारे यज्ञ विरुति.
असें सांगितलें म्हणजे अग्निष्टोमाच्या
उत्पत्तिविषयी इतकी कुटाकुट कां केली
हैं वाचकांच्या लक्षांत येईल. प्रथम आ-
र्यां सुचविलेंच आहे कीं, प्रसंगानुरूप
आचार उत्पन्न होतात. तमा हजारों
वर्षांच्या पूर्वी आर्य लोकांस आपली
जन्मभूमि सोडण्याचा जेव्हां प्रसंग आ-
ला, तेव्हां अग्निष्टोम हा आचार उत्पन्न
झाला. जेव्हां तो उत्पन्न झाला, तेव्हां
त्याचें पूर्वरूप होतें. सारा त्याचा आ-
कार शुद्ध होता. त्या आकारामध्यं
कांहीं मिश्रण झालें नव्हतें. दुसरे,
पूर्वरूपी आचाराचा आकार नियमित
नसतो. तत्संबंधी सारीच कर्मे अम-
क्या तद्द्वेनें करावीत असा निश्चय ठर-
लेला नसतो. सुखानें कर्मे सिद्धीस
गेलीं आणि मनास आनंद झाला म्ह-
णजे गृहपतीस छतार्थ झालों असें वाटे.
निदान पांच सहा हजार वर्षांपूर्वी अशी
आर्यांची स्थिति होती. त्यांच्या मध्यं
होस फार, तेज फार, पराक्रम फार, म्ह-
णून त्यांचे कवी नवी नवी स्तोत्रे रचीत.
आणि ज्या कवींची जशी लहर लगल

Soma-juice, particular attention
is paid to a system, to an order
and to a sequence which need
not be described here. To be
brief, at this stage of the sacri-
fice, dual-gods are to be invoked,
and unto them the Soma-juice is
to be offered. All these rites
are characterized as the pro-
cesses of the Soma-jar—(Grah-
prachâra). During these pro-
cesses, Sâma-vedins sing, the
Hotâ vehemently chants man-
tras: portions of the Soma-juice
are offered into the sacred fire:
in the mean time those that are
engaged in the sacrifice drink
soma at intervals. There is a
system according to which diffe-
rent priests drink the Soma-juice
from the same cup. This is called
Samâkhyâ. This is the way of the
Âryas showing mutual love and
sympathy. These are the thir-
teenth and fourteenth stages of
the Jyotistoma-sacrifice. When
all these different ceremonies are
completed, the ancestors of the
sacrificer are remembered, and
balls of boiled rice are offered to
them. This is the fifteenth stage.
Next what is called the latter end
of the Jyotistoma-sacrifice is per-
formed. It is called the tail of
a sacrifice. This is the sixteenth
stage. In this connection, the
Udayantiya-isti is performed.
The Udayantiya-isti is a sacrifice
of rising up or of progress. The
God invoked in this sacrifice is
safety on the way (Pathyâsvasti),
and the heavens. This sacrifice
is performed in the same way
as the Prâyanīya-sacrifice or the
sacrifice of departure already
mentioned, according to which
only the dwelling house was
abandoned, and all those who

तशी तो पाहिजे त्या देवाची स्तुति करी. हें आचाराचें पूर्वरूप. आचाराचें दुसरें रूप—जेव्हां आचार कसा करावा म्हणून शास्त्रार्थ उत्पन्न होऊं लागतात तेव्हांचें जें रूप तें. असें अग्निष्टोमाच्या दुसऱ्या रूपाचें ऐतरेय आणि तैत्तिरीय ब्राह्मणांमध्ये वर्णन आहे. अशा स्थितीत आचाराचे सर्व नियम ठरतात. आचाराचा अमकाच आकार असावा, त्यामध्ये अमुकच मनुष्यें असावीत, तो अमक्याच रीतीनें करावा, त्यांत कांहीं कमी ज्यास्ती होतां उपयोगी नाहीं. जरा कोणी कमी ज्यास्ती केलें कीं चुकलें. आचार संबंधी इकडली काडी निकडे हालवायाची असली तर ती ठराव पद्धतिप्रमाणे जपून हलविली पाहिजे. अशा रीतीनें मनुष्य वागूं लागला, आणि आचार पाळूं लागला, म्हणजे त्याचें स्वातंत्र्य, त्याचें तेज, आणि त्याचा पराक्रम भ्रष्ट झाला असें समजावें. असें अग्निष्टोमाचे प्रथम रूपांत आणि द्वितीय रूपांत अंतर पडलें. या वेळीं शास्त्रार्थ होत असत म्हणून मोठे वादविवाद होऊन तरी ठराव पद्धतीमध्ये थोडा फेरफार होत असे. अशा वादविवादांचें ऐतरेय ब्राह्मणांत पुष्कळ वर्णन केलें आहे. कारण तेव्हां आचारांत कांहीं तरी जीव होता. अग्निष्टोमासारख्या आचाराचें पुनः तिसरें रूप आहे. अशा वेळीं आचारांतील सामर्थ्य सारें भ्रष्ट होतें. आचाराच्या उत्पत्तीविषयी, साधनाविषयी, आणि सकलतेविषयी, वाद बिलकुल होत नाहीं.

intended to emigrate are turned out into a plain. Yet till the ceremony of eating flesh and drinking the Soma-juice lasted, the real emigrants did not actually separate themselves from their friends and acquaintances,—those who had grown up with them. Those who had entered into a compact and were prepared to emigrate, advanced and left their friends behind them.

Thus the ancient Āryas, bands after bands of the same clans guided by their leaders, left their native land and emigrated—a dreadful occasion which could not but stir up the deepest feelings of the human heart. But the ancient Āryas were destined to see it. So some departed to the east in quest of a new land, some, to the west; while some descended into the Panjab. We have made this statement because it is mentioned in the Aitareya-Brāhmana in connection with the Prāyaniya-isti that the rivers flow to the west. The interpretation as given in the Aitareya-Brāhmana (1. 13.) of the mantra of the Rig-veda-saṁhitā (8. 42, 3.) deserves to be seen. Its translation is:—"Oh god Varuna, impart to thy disciples knowledge, and teach sagacity and art to cross those boisterous waters in happiness, let us get into ships and let us cross over in happiness." In the fourteenth Khanda the care, which the Āryas took in not allowing their sons and grandsons to be scattered, is described. In the nineteenth Khanda the term *rāstri* which signifies a small settlement or its female possessor is interpreted into speech, and it is

असे आचार कां पाळावेत हें आचार पाळणारांस समजत नाही. त्यांस खोदून खोदून विचारलें तर ते इतकेंच सांगतात कीं, आमचे वाडवडील जसें करीत आले तसें आम्ही करतो. जसें जसें अज्ञान प्रबळ होतें तसें तसें त्या आचारांत कांहीं गूढ आहे असें वाटूं लागते. आचार पाळले असतां कांहीं तरी विलक्षण लाभ होईल असें वाटतें. आचार चुकला असतां कांहीं तरी हानि होईल अशी भीति पडते. जनसमूहांत सर्व प्रकारें आपण पंगू आहोंत, इकडला दगड तिकडे करण्याचें सामर्थ्य आपल्या अंगीं नाही, वाडवडीलांनीं आचार करून ठेवले आहेत ते समजण्याचें आपणामध्यं ज्ञान नाही, त्यांच्या विषयीं वादविवाद करणें हें मोठें पाप, जे आचार चालूं आहेत ते तसेच पुढें चालवायाचे, मूळ ग्रंथास आणि शास्त्रास त आचार सुटले तरी चिंता नाही, जो कोणी बुद्धिवाद करूं पहातो तो नास्तिक असा सिद्धांत करायचा. असें हें आचाराचें तिसरें रूप, मर्यादित वाद करूं लागले, तेन्हां झालें. आचार संबंधी अंधपरंपराच काय ती प्रबळ आहे असें कांहीं बुद्धिवान पुरुषांच्या लक्षांत आलें. त्यांनीं शोध चालविला. आणि निर्मयपणें अंधपरंपरेस दोष देऊं लागले. मग सहजच अंधपरंपरेप्रमाणें वागणाऱ्या लोकांस आपला बचाव करणें भाग पडलें. अशा प्रसंगीं वैदिकाचार्यांचा आणि बौद्धाचार्यांचा वाद झाला. पण अज्ञान बौद्धधर्म कांहीं

stated in connection with the Jyotistoma-sacrifice that a *râstri* is to be put into the Pravargya. This can not but mean that by means of Pravargya or departaro from the native land, *râstri* or a small settlement or authority over it is to be secured. At the time of performing the ceremony of Agni-pranayana which consists in removing the sacred fire from the ancestral hearth to the new sacrificial ground or the Uttara-vedi, the sacred fire is placed at the gate of the bower of the new sacrificial ground or the Uttara-vedi, and the emigrants cast a glance of affection at the ancestral hearth perhaps for the last time; as yet the arduous journey is not begun. Even now our countrymen, before they begin a journey, ceremoniously cast a glance at the door-way of their own house, a custom which indicates that state of the mind which deserves the special attention of the reader. To leave one's own house produces much grief. The threshold of a door-way is characterized as a pass or defile by those who go on a distant journey. The ancient Aryas took the sacred fire with them wherever they travelled: they also took with them twigs of the Soma-plant. Hence the Soma-plant and the sacred fire are described as *knowing paths* in the *Rig-veda-samhitâ*, about which see (3. 62, 63.) Its translation is :—"Soma knows the way: he goes and arrives at a settlement of the righteous, the seat prepared for gods." See also the *Rig-veda-samhitâ* (9. 46, 5). Its translation is :—"Oh Soma, thou obtainer of wealth by conquest, thou who takest (people)

प्रबळ झाला नव्हता. त्यास नुसता मोड फुटला होता. दोन तीनशे वर्षे जेव्हा बौद्धाचार्यांचा आणि वैदिकाचार्यांचा वादविवाद झाला, तेव्हा बौद्धाचार्यांचा पक्ष प्रबळ होऊन लागला. बौद्धाचार्य काय म्हणतात हे हजारो आर्य लोकांस समजून लागले. सरते शेवटी खरा प्रसंग आला. लोकांत दुफळी झाली. नंतर पुढे गौतमबुद्धाचा जन्म झाला. अशी ही आचाराची तीन रूपांतरे होत असता वैदिक आर्यांच्या राजकीय, सामाजिक, आणि आध्यात्मिक, सिद्धांतांमध्ये आणि प्रापंचिक स्थितीमध्येहि तसेच अंतर पडत गेलें. अशा बा इतिहासाचा विस्तार फार मोठा आहे. अस्तु. निरनिराळ्या स्थितीमध्ये अग्निष्टोमासारख्या यज्ञांत कसे कसे अंतर पडत गेलें, याचे वर्णन प्रसंगवशात पुढे करूं. एथे इतकेच सांगितलें म्हणजे पुरे की, अग्निष्टोमाची जेव्हा प्रथम स्थापि होती, आणि केवळ प्रथमरूप होते त्या वेळच्या त्याच्या आकाराचे आम्ही वर्णन केले आहे. आणि अग्निष्टोमासारखी इमारत केवळ कारणावांचून उभी होईल असे मानणें व्यर्थ. म्हणून अग्निष्टोमाच्या कारणांचा आम्ही विचार केला. अग्निष्टोम संबंधानें जे जे म्हणून काय करण्यांत येतें तें सर्व वाचकापुढे मांडलें, आणि त्याच्या निरनिराळ्या प्रकारांचा साधर्म्यवैधर्म्यविचार केला. तेव्हा सहजच असे निष्पन्न झालें की, प्राचीन आर्य जेव्हा आपल्या जन्मभूमीचा त्याग करीत, तेव्हा भोजनसमारंभ करीत. आणि

to much wealth. Oh thou Soma, who showest us the way, flow." See also (8. 103, 1.) of the Rig-veda-samhitā. Its translation is :—"that Agni who knows the way thoroughly (gātuvittama), and in whom the Āryas placed all their rites—(that is, suspended all their rites while journeying): that Agni is seen: unto that Agni who increases the Āryas (that is, prospers them) and who is well-produced, (that is, the sacred Agni) let our praises go." Such mantras alone, when properly interpreted, show what the origin of a Jyotistoma-sacrifice is, and what the circumstances of that origin were. The new and full moon sacrifices and the Agnistoma-sacrifice are the models of all the sacrifices whether simple or complex. It has already been stated that these model sacrifices are distinguished from their modifications. Thus the reader will be able to perceive why we have so carefully discussed the origin and the nature of the Agnistoma-sacrifice. We have stated that national institutions originate in the circumstances which affect national interests and move national feelings—distressing circumstances which make a special impression and call out the commemorative instinct of man. Thousands of years ago, the Vedic Āryas, when in their native land, were placed in such circumstances. They were compelled to emigrate, and this fact produced the institution of the Agnistoma-sacrifice. Every national institution passes through different states of development. In the first state—in the circum-

या प्रसंगी त्यांच्या ज्या मनोवृत्ति होत, त्या मनोवृत्ति दाखविणारा हा अग्निष्टोम यज्ञ आहे. या गोष्टीचा इतिहासदृष्ट्या पूर्णपणे शोध न्हावा म्हणून ही आमची कल्पना आम्ही आपले वाचकांपुढे ठेवली आहे.

stances of its origin—the institution is pure, and instinct with the feelings which originate it; then it is undefiled. Such was the condition of the Agnistoma-sacrifice when the Āryas entered the Panjab. It was then mobile and unfixed. Every thing about it was indefinite. But when all its parts were performed, and the commemorative sacrifice was satisfactorily accomplished, every Āryan house-holder felt elated and satisfied. Such was the condition of the Āryas at least about 6,000 of years ago. They had much energy, ambition and power. Hence their bards composed new hymns, and each bard praised his god in his own words as he liked. This is the first form of a national institution. The second form is that which is fixed by discussion among scholars who can not realize the circumstances of the origin of an institution but whose intellects seek to define it. The Aitāreya and Taittirīya Brāhmanas abound with such discussions. It is under these circumstances that the rules for regulating a national institution are laid down, that its form is fixed, that the number of men who are to assist in its performance is also fixed, and their duties defined. Its procedure is carefully regulated so that no deviation from it can be permitted. The least deviation necessitates a penance. Not a straw can be moved or placed in connection with such an institution, but with care and anxiety for attending to the very letter of the rules about it. When a nation begins to perform its rights and maintain its

institutions without perceiving its spirit and merely in a, ritualistic way, it will be seen that the nation under these circumstances has lost independence of mind, its spirit and its power. This is the distinction between the first and second forms of a national institution. Because the form is now and then slightly altered, though after much obstinate discussion, (such discussions being given at length in the Aitareya-Brāhmaṇa), the national institution has not completely stagnated. There is again the third form of such national institutions as the Agnistoma-sacrifice. When their spirit and their significance are completely forgotten; no discussion whatever about the origin, the appliances, the performances and fruitfulness of such institutions is tolerated. The whole nation does not understand why such institutions are maintained, and when its leaders are searchingly asked about the reasonableness of the rites they perform, they simply state:—Such are our national customs. We do what our ancestors have done before us. The nation under these circumstances begins to feel that there is something mysterious about the rites it performs—something that has the power of a spell in proportion as clouds of ignorance settle upon it and enclose it. They believe that some extraordinary fruit is produced when they follow their national customs blindly but anxiously and carefully. They apprehend some extraordinary calamity if they should deviate least from established customs. The third form of national institutions is

developed when society begins to believe that it is really decrepit, that it is unable to turn even a pebble, that it does not possess the power of understanding the dicta and the dogmas of their ancestors, that it is a sin to discuss them, that it should not alter any national institution but hand it down to its children as it has been handed down to it, that it does not matter much if its rites and institutions conflict with the scriptures it recognizes, and the religious principles it upholds, and that he who dissents from the whole nation rationally is an infidel to be condemned. In times like these a class of rational dissenters necessarily springs up, a class which investigates the basis of its beliefs, and not daunted by the powers of blind tradition, boldly attacks those whose beliefs and practices appear to them irrational. Such rational dissenters were the Bouddhâchâryas who carried on an intricate, elaborate and a searching controversy with Vaidikâchâryas, those champions of blind tradition, who could not allow their opponents to justify their doctrines, and establish them among the common people, and thus influence society, but who came forward to defend their own doctrines and principles that their hold upon the common people might not be shaken. When the Bouddhâchâryas and the Vaidikâchâryas were opposed to one another in the way the system of the Pûrva-Mimânsâ-controversy discloses, Buddhism was not a powerful system, nay, it was hardly a system known to, and recognized by, the people.

A few learned scholars in the Āryan schools of these times showed an intellectual uneasiness and boldly dissented from those around them. Discussion was the result. Such discussions were carried on at least for two or three hundred years within the halls of Āryan-schools of the Āchārya-period before the position of the Bouddhāchārya could be definitely stated to the common people in their common language, and before the sympathies of the common people could be enlisted. At last the crisis came; society was divided into two sections opposed to one another. Then Goutama Buddha was born. While the religious institutions of the Āryas passed through the three distinctive stages and developed the three distinctive forms which we have already indicated, the Āryan society passed through corresponding changes in their political condition, in their social economy, in their domestic arrangements, and in their intellectual and moral stamina. Suffice it to observe that the description of all those changes would cover a large field of the history of the ancient Āryas. We will point out, as occasion arises, how such sacrificial institutions as the Agnistoma were enlarged and adapted to the condition of the Āryas during the different periods of their history. It is sufficient to state that the Agnistoma, as we have described it here, is the sacrifice when it was in its first stage and first form, and that it is simply absurd to

believe that such an elaborate institution, as the Agnistoma, came into existence without adequate social and economical causes; we have, therefore, discussed at length the question of the causes of the Agnistoma-sacrifice. We have laid before the reader such information as we have been able to collect and explained to him the points of contrast and resemblance between the bearings of the Agnistoma-sacrifice and the economic condition of the ancient Āryas. We have made bold to draw the conclusion that the Agnistoma-sacrifice symbolizes the feast of flesh and Soma given by the emigrants to their fellow-countrymen, and that it represents the feelings which cannot but stir the inmost recesses of the human mind, when Āryan clans departed from their native land never to return, and, separated from other clans, never to rejoin them. We have placed our theory with its explanation before the reader that it may be examined.

अथ तृतीयाध्यायस्य चतुर्थः पादः॥

अथ निर्वीतस्यार्थवादताधिकरणम् ॥

निर्वीतमिति मनुष्यधर्मः शब्दस्य तत्प्रधानत्वात् ॥१॥ (पू०)॥

भावार्थः । कर्ता स्वतंत्र इति मन्यमानः पूर्वपक्षकारो निर्वीतं मनुष्याणां गुणः । निर्वीतस्य गौणत्वं मनुष्याणां प्राधान्यं च । कुतः । शब्दरूपे वेदे मनुष्याणां प्राधान्यादिति ब्रवीति ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

निर्वीतं मनुष्याणां प्राचीनावीतं पितृणामुपवीतं देवानामुपव्ययते देवलक्ष्ममेव तत् कुरुते । तै० सं० (२.५, ११, १.) ॥

अपदेशो वा अर्थस्य विद्यमानत्वात् ॥ २ ॥ (आ०) ॥

भावार्थः । सर्व आर्या निर्वीतं धारयन्ति । तस्मान् निर्वीतरूपोऽर्थो विद्यत एव । तस्मात् स व्यावहारिकः । यद् व्यावहारिकं तदनुवादमात्रं । अपूर्वविध्यसंभवात् । अत एकदेशी ब्रवीति । निर्वीतं मनुष्याणामित्यनेन वेदमंत्रेण न किञ्चिदपूर्वं विधीयते । तस्माद् न निर्वीतस्य गौणत्वं न च मनुष्याणां प्राधान्यमिति ॥

तिसऱ्या अध्यायाचा चवथा पाद.

जानवें निवीत कराया-
चें हा अर्थवाद हा विचार.

१. निवीत हा मनुष्याचा
धर्म आहे; कारण वेदामध्ये
मुख्य वर्णन अशांचें आहे.
(पू०)

२. तसें नव्हे. निवीत ही
वस्तु आहे म्हणून व्यवहार
समजावा. (आ०)

१. आतां पूर्वपक्षकारानें ज्या वादास
प्रारंभ केला आहे त्या वादाची योग्यता
मोठी आहे. आमच्या लोकांमध्ये
पुष्कळ जातीचे लोक यज्ञोपवीत घाल-
तात. तें कसे घालावे, व केव्हां घालावे,
आणि तें घालण्याची पद्धति केव्हां उत्पन्न
झाली, हा विचार या वादविवादामध्ये न्हाव-
याचा आहे. यज्ञोपवीत म्हणजे काय ? हें
बहुतेकांस ठाऊकच आहे. सुताचा एक सू-
क्ष्म दोरा घेऊन, तो तिप्पट करून, त्याचा
एक पदर करून अशा तीन पदरांचा
एक पीळ. म्हणजे एका पिळामध्ये
नऊ सूक्ष्म दोरे आले. कोणी सूक्ष्म
दोरे घेऊन एकदम एक पीळ घा-

THE FOURTH CHAPTER OF THE THIRD ADHYĀYA.

THE SUBJECT OF THE VE-
DIC TEXT ABOUT THE SACRED
THREAD TO BE SUSPENDED
ROUND THE NECK BEING AN
EXPLANATORY STATEMENT.

1. The text about the
sacred thread (explains) a
duty of man ; because the
Veda principally treats
of these (duties). (Oppo-
nent's statement.)

2. Not so ; the sacred
thread (Nivita) is a ma-
terial substance (and),
therefore, (to wear it is)
a common practice.

(Doubt.)

1. The discussion which the
Buddhistic opponent raises is
very important. Most of the
Hindus wear the sacred thread
or at least venerate it. The Bud-
dhistic opponent seeks in this
discussion to investigate the ori-
gin of the sacred thread, and the
manner and the time of wearing
it. Most of our readers know
what the sacred thread is. A
fine single thread is taken ; it is
made into a three-ply thread ;
three plies of these three-ply
threads are again twisted into
a single thread which consists
of nine plies of the original
single thread. This is the form
in which the sacred thread is
worn. Sometimes a fine single

लतात. या यज्ञोपवितास गांर मारण्याची एक तऱ्हा आहे त्यास ब्रह्मगांठ म्हणतात. ब्रह्मचान्यानें एक यज्ञोपवीत घालावें. गृहस्थानें स्मार्त आणि श्रौत कर्म करण्याकरितां दोन यज्ञोपवीतें घालावीं. आणि उत्तरीय वस्त्राबद्दल तिसरें एक यज्ञोपवीत घालावें. उत्तरीय म्हणजे जें अंगावर वस्त्र घ्यायाचें तें. हें केव्हां केव्हां कांहीं विशेष कर्म करतांना घ्यावें लागतें. अशी परिपाटी आहे. यज्ञोपवीत धारण करण्याचे तीन प्रकार आहेत. पहिला, निवीत, दुसरा, प्राचीनावीत; आणि तिसरा, उपवीत. निवीत म्हणजे माळे सारखें यज्ञोपवीत गळ्यांत घालायाचें. प्राचीनावीत म्हणजे उजव्या खांद्यावरून डावे बाजूस काखेखाली यज्ञोपवीत आणायाचें. आणि उपवीत म्हणजे डाव्या खांद्यावरून उजवे बाजूस काखेखाली यज्ञोपवीत आणायाचें. आतां या यज्ञोपविताचें प्रथम वर्णन तैत्तिरीय संहितेंत (२.५, ११, १.) या ठिकाणीं आलें आहे. तेथें जो मंत्र आहे त्याचें भाषांतर केलें पाहिजे. “मनुष्याचें निवीत, पित्रांचें प्राचीनावीत, देवांचें उपवीत. देवांचें हें उपवीत करतो तें देव चिन्हच करतो.” या संज्ञावर भाष्य करतांना यज्ञोपवीत म्हणजे ब्रह्मसूत्र घालावें अथवा वस्त्र धारण करावें असें सायणाचार्य म्हणतात. तेव्हां वस्त्राबद्दल उपवीत आहे, इतका अर्थ निष्पन्न झाला. अस्तु. गोभिलगृह्यसूत्रामध्ये यज्ञोपविताबद्दल सूत्र घ्यावें किंवा वस्त्र घ्यावें असें (१.)

thread is made into nine plies and twisted. A knot is given to this thread in a particular way. It is called Brahma-(knot). Unmarried persons, or bachelors wear a single sacred thread. House-holders who have to perform Smârta and Shrouta sacrifices wear two sacred threads and a third which supplies the place of an outer-garment (Uttariya.) It is a kind of sacred cloth to be worn on particular sacrificial occasions. The sacred thread is worn in three different ways—either the Nivita, the Prâchinâvita, or the Upavita. The first is that in which the sacred thread is suspended like a garland round the neck; the second is that in which the sacred thread is mounted upon the right shoulder and is suspended about the left side under the left arm; and the third is that in which the sacred thread is mounted upon the left shoulder and suspended about the right side under the right arm. The sacred thread is first referred to in the Taittirîya-saṁhitâ (2. 5, 11.), the translation of which is as follows:—“The Nivita-(sacred thread is) of men; the Prâchinâvita-(sacred thread is) of the manes; the Upavita-(sacred thread is) of gods; He indeed makes a sign of gods when he wears the Upavita-(sacred thread.)” In commenting upon this mantra, Sayana-chârya observes that the *Yajnopavita* means either the sacred thread (Brahma-sûtra) or a piece of cloth—a tradition which gives us grounds to infer that the sacred thread in ancient times supplied the place of a garment. The Gobhila-grîhya-sûtra (2.1, 1.)

२,१.) या ठिकाणीं सांगितलें आहे. ब्राह्मणाचें कापसाचें केलेलें ब्रह्मसूत्र असावें. क्षत्रियाचें सणाचें, आणि वैश्याचें बकऱ्याच्या लोकरीचें असावें. आपस्तंबांनीं आपल्या धर्मसूत्रांत असेच वर्णन केलें आहे. पुरंतु क्षत्रियानें ब्रह्मसूत्राच्या बदला धनुष्याची दोरी भारण करायची. आश्वलायन गृह्यसूत्रांत यज्ञोपविताचें वर्णन नाहीं. लघु-शंका किंवा शौचविधि करतांना ब्रह्मसूत्र उजव्या कानावर ठेवण्याची कशी परिपाटी पडली हें कळत नाहीं. आंगिरसस्मृतिमध्ये असें वाक्य आहे कीं, अशा प्रसंगीं ब्रह्मसूत्र उजव्या कानावर ठेवावें किंवा पाठीवर टाकावें. इतक्या एकंदर वर्णनाचा विचार केला म्हणजे वस्त्राच्या ठिकाणीं ब्रह्मसूत्र आहे असें निष्पन्न होतें. पार्श्वलोकांमध्ये कस्ती घालण्याची परिपाटी आहे. आणि त्या कस्तीच्या संबंधानें बारक वस्त्र अंगावर असलेंच पाहिजे. तेव्हां वस्त्राचा आणि कस्तीचा संबंध आहे हेहि लक्षांत ठेवलें पाहिजे. कर्ता स्वतंत्र आहे, आणि कर्ता म्हणजे मनुष्यच काय तो प्रधान, असें मानणारा पूर्वप्रक्षारक बौद्धाचार्य आहे. कर्ता जर मुख्य आणि स्वतंत्र मानला तर जें जें तो करतो तें त्याच्या स्वाधीन असें सिद्ध होतें. म्हणजे क्रिया गौण झाली. वैदिकाचार्य उलटें असें मानतात कीं, वेदामध्ये आर्यांनीं कराव्या अशा ज्या ज्या क्रिया सांगितल्या आहेत त्या आर्यजनांनीं जपून कराव्यात. त्या क्रियांच्या स्वाधीन आर्यजन आहेत.

confirms this statement of Sayanacharya; and light is thrown upon it by the description of the materials of which the sacred thread is made for different castes; that of a Brāhmana is made of cotton; that of a Ksatriya, of hemp; and that of a Vaishya, of sheep-wool. This description is also given in the Āpastamba-Dharma-sūtra. But in the case of a Ksatriya a bow-string can supply the place of the sacred thread. The Āshvalāyana-grihyasūtra does not directly make any statement about this. When in the *closet*, it is a custom to hang the sacred thread on the right ear without removing it from the neck. But the origin of this custom cannot be satisfactorily traced. Yet the Āngiras-Smṛiti states that it is to be mounted on the right ear, or suspended on the back. All these different statements, being put together and collated, seem to establish the inference that the sacred thread is a form of an upper or outer garment. Among the Parsis it is customary to wear a sacred thread called Kusti; and this Kusti cannot be separated from an extremely fine garment which is always worn. It is to be seen that there is thus a direct connection between the sacred thread and the upper garment of the Parsis. For all these reasons the Buddhistic opponent observes that the agent of an action is independent; that man, being the agent of all actions, is the principal factor in exegesis; that if the agent of an action is principal and independent, he has in his power whatever he does; and that, there-

म्हणजे क्रिया प्रधान आणि मनुष्य गौण असें सिद्ध होते. आपल्या मनावर कटाक्ष ठेवून बौद्धाचार्य म्हणतात:— कांही; वेदिकाचार्य, वेदामध्ये ब्रह्मसूत्रा-विषयी वर्णन कसे आहे ते पहा. “मनुष्यांचे निवीत, पितरांचे प्राचीनावीत, आणि देवांचे उपवीत.” असें वेदवाक्य आहे. हे वर्णन दशपूर्णमासेष्टिच्या प्रकरणांत आले आहे. तरी या वेदवाक्यांत मनुष्याच्या सामान्य धर्मांचे निरूपण आहे, आणि हे निरूपण प्रथम आले आहे म्हणून ते अपूर्वविधि आहे. अस्त. असा मनुष्याच्या सामान्य धर्मांविषयी जो अपूर्वविधि त्याचे दशपूर्णमासेष्टि या विशेष प्रकरणांत वर्णन कां? म्हणून तुमचे प्रकरणप्रमाण एकीकडे राहते. कारण ब्रह्मसूत्र धारण करणे हा मनुष्याचा सामान्य धर्म. त्याची, आणि दुसऱ्या विशेष धर्माची व्यर्थ मिसळ कां? पुनः, यज्ञोपवीत धारण करणे हा मनुष्याचा विशेष धर्म आहे असें म्हणून हे वाक्य दशपूर्णमासेष्टि या कर्मा पुरतेच योजले तर नेहमी यज्ञोपवीत धारण करण्याचा जो आर्यांचा सांप्रदाय त्यास बाध येतो. मग आर्यांचा सांप्रदाय तरी चुकला, अथवा वेदवाक्याचे प्रकरण सुटले, असें तुम्हास पक्करावे लागते. आम्हास तुम्ही उभयतः पाशास्त्रजुमध्ये सांपडला असें वाटते.” पुढील नऊ सूत्रांत हाच वाद चालला आहे म्हणून या वादाचे स्वरूप पुढे नीट करून येईल.

२. बौद्धाचार्याचे मंडळीतील कोणी

fore, an action is subordinate, and is a quality of an agent. In opposition to this the Vaidikāchārya states that the Āryas are in the power of the duties inculcated upon them in the Vedas—duties which they are bound to perform. The duties or the sacrificial observances or actions are thus principal, and man is only subordinate in-as-much as he depends upon his actions for what he is. The Boudhdhāchārya refers to this difference of belief when he opens a controversy, stating:—“Well, Vaidikāchārya, see what the Vedic text about the sacred thread is. Does it not state that the Nivita form of the sacred thread is for men; that the Prāchināvita-form is for manes; and that the Upavita form is for gods. Though this text occurs in connection with the new and full moon sacrifices, yet it lays down a general duty of man without any connection with any sacrifice or a special action, and that the text in question makes an original and a principal statement about the sacred thread. Well, Vaidikāchārya, why is a Vedic text—which lays down a general duty of man, a duty which he has to perform in every day common life—connected with the description of the new and full moon sacrifices? Thus the exegetical proof called the context is set aside; because general duties such as wearing the Brahma-sūtra are mixed up with special sacrifices in the Veda. Again, if it be said that the sacred thread is to be worn, only on the occasion of performing the new and full moon sacrifices, then the practice of the Āryas in wearing the

एकजण विचारतो:—अहो बौद्धाचार्य, लोकांमध्ये ब्रह्मसूत्र घालण्याचा प्रचार आहेना! मग जे लोकांमध्ये प्रचारांत आहे ते व्यावहारिक. जें व्यावहारिक तें अनुवाद असें समजावें. आणि अशी न्यवस्था ज्ञानार्थानें मनुष्य मुख्य आणि ब्रह्मसूत्र गौण असें जें तुमचें म्हणणें तें सिद्ध होत नाहीं. कारण अपूर्वविधि निराळा, आणि अनुवाद निराळा. तें वेदवाक्य अपूर्वविधि आहे असें तुम्ही जेव्हां ठरवाल तेव्हां ब्रह्मसूत्राला गौणत्व येईल. शबर अपदेश शब्दाचा अर्थ असा करतात कीं, जो विषय ठाऊक आहे त्याविषयी वचन. परंतु अपदेश शब्दाचा सामान्य अर्थ व्यवहार असा आहे. या सूत्रांत इतकेंच आहे कीं, बौद्धाचार्य जें म्हणतात कीं, ब्रह्मसूत्राविषयी वेदवाक्यांत अपूर्वविधि आहे, तें त्यांच्या शिष्याला मान्य नाहीं. तो म्हणतो तें वाक्य अपूर्वविधि नाहीं.

sacred thread on all occasions and at all times of every day common life would be unfounded. Vaidikāchārya, thus you are involved in a dilemma. You must admit that either the practices of the Āryas are unfounded, or the context of the Vedic texts has no evidential power, and is not to be recognized as an exegetical proof." The bearing of this controversy will be elucidated in the following nine sūtras.

2. Some pupil of Boddhāchārya himself asks:—"Boddhāchārya, it is a common practice of the people to wear a sacred thread. Is it not? Then whatever is in common practice is merely customary, and what is customary is to be considered a reproduction or repetition from an exegetical point of view. Adjusted in this way, the text about the Brahma-sūtra does not prove as you state, that man is principal and independent, and that the sacred thread is subordinate and his quality; because there is a distinction between a statement reproduced and an original statement. The sacred thread can be stated to be subordinate, and to be used, as man likes, when the text about it is proved to be original and independent. Commentator Shabara interprets the term *Apadesha* as used in the sūtra into a statement of what is already known. But its general sense is a common practice. This sūtra states that the text about the sacred thread is not original and independent as affirmed by the Boddhāchārya; but that it is merely a statement reproduced.

सूत्राणि.

विधिस्त्वपूर्वत्वात् स्यात् ॥ ३ ॥ (आ० नि०) ॥

भावार्थः । एकदेशिना यदुक्तं तन्न न । निवीतं मनुष्याणामित्यादि-
 नुसंहितमंत्रोऽपूर्वविधिः । यद्यपि निवीतं मनुष्याणामिति
 ज्ञातपूर्वोऽर्थः । तथाप्यनुसंहितमंत्रेण निवीतस्यावकाशः सं-
 कोच्यते । तेन तस्य नियमापूर्वविधित्वमित्येकदेशिनं पूर्व-
 पक्षकारः समाधत्ते ॥

स प्रायात् कर्मधर्मः स्यात् ॥ ४ ॥ (२ पू०) ॥

भावार्थः । प्रथमसूत्रे यदुक्तं तन्न मनसि निधाय पक्षांतरं प्रतिपादयति
 पूर्वपक्षकारः । निवीतं मनुष्याणामिति मंत्रो न मनुष्यमुपकरोतु
 नाम न मनुष्यस्य गुणं प्रदर्शयतु । किं तर्हि । क्रियामुपकरोतु ।
 कुतः । वेदे प्रायदर्शनात् । अस्तु तर्हि । मंत्रस्यापूर्वविधित्वमर्थ-
 वादत्वं वा कर्मधर्मोपमिति सिध्यति ॥

वाक्यशेषत्वात् ॥ ५ ॥ (२ पू० यु०) ॥

भावार्थः । निवीतं मनुष्याणामिति मंत्रस्य प्रकरणबलादर्थवादत्व-
 मित्येकदेशिवचनं लक्षणीकृत्यानुसंहितमंत्रस्य वाक्यार्थमीमांसायां
 प्रकरणप्रमाणं न संघटते । किं तर्हि । समाख्या । सा पुनः
 बलवत्तरा । अनुसंहितमंत्रस्य आध्वर्यवकांडे निरूपणात् ।
 अध्वर्युणा यत् कर्तव्यं तदाध्वर्यवं । यदाध्वर्यवं तद् गौणं ।
 तस्मादस्मिन् विषये समाख्याप्रमाणं प्रयोक्तव्यं । तेन
 समाख्याप्रमाणेन नाम वाक्यशेषेण कर्मधर्मः सिध्यति ॥

३. प्रथमच ज्याचें अपूर्व-
विधान होतें तो विधि. म्ह-
णून तसें नव्हे. तो विधि
समजावा. कारण त्याचें अ-
पूर्वविधान झालें आहे. (आ०
नि०)

४. (वेदामध्ये) बहुधा
(वर्णन येतें) म्हणून तो वि-
धि कर्माचा गुण दाखवितो.
(२ पू०)

५. कर्माचा गुण (आहे);
कारण समाख्या प्रमाणानें वाक्य
पुरें होतें. (२ पू० यु०)

३. बौद्धाचार्य समाधान करतात कीं,
जी कोटी तुम्ही शिष्यमंडळींनी काढली
आहे तिच्या मध्ये अर्थ नाही. लो-
कांमध्ये ब्रह्मसूत्र घालण्याचा प्रचार
आहे तो तरी आला कोठून ? वेदामध्ये
कोठें तरी त्याचा अपूर्वविधि असला
पाहिजे. ज्या वेदमंत्राचा विचार चा-
लला आहे त्यांतच तो अपूर्वविधि आला
आहे. नेहमी ब्रह्मसूत्र धारण करणा-
ऱ्यानें अमुक प्रसंगीं अमुक रीतीनें
ब्रह्मसूत्र धारण करावें असें म्हटलें अ-
सतां तो अपूर्वविधि आहेच. कारण
साधारण व्यवहाराचा संकोच झाला.
म्हणजे तो नियमापूर्वविधि झाला. म्ह-

3. Not so ; (because
that which is stated for
the first time is an origi-
nal statement ;) (that text
about the sacred thread
is) an original statement ;
because it makes a state-
ment for the first time.
(Doubt removed)

4. That (text about
the sacred thread) may
show a quality of an action;
because of the frequency
(of such a description in
the Veda.) (Opponent's
second statement.)

5. (The Vedic text
about the sacred thread
shows a quality of an ac-
tion); because the exegeti-
cal proof called the Samā-
khyā supplies an ellipsis.

3. The Bouddhāchārya replies
to his pupils:—"Pupils, the argu-
ment which you advance against
me is not sound. What is the
origin of the common practice
of the Āryas of wearing a sacred
thread ? In some place or other
in the Vedas, there ought to be
an original statement about the
sacred thread. Such a statement
is made in the Vedic mantra I
have already quoted. Though it
is a common practice of the
Āryas to wear the sacred thread
on all occasions of life, yet the
Vedic text which states how it is
to be worn on particular occa-
sions, is original and independent,
because such a text, in one sense,

सं पत्करलें पाहिजे की, प्रकरणप्रमाणाची योजना ब्रह्मसूत्राविषयीच्या वेदमंत्राचा अर्थ लावतांना करता येत नाही.

६. सूत्रांत तत् आणि यत् ही पदे आली आहेत म्हणून सूत्रार्थ जरा कटिग्न लागतो. तत् हे पद दोनदां आलें आहे. प्रथम तत् पदाचा अर्थ अपूर्वविधि असा आहे. द्वितीय तत् पदाचा अर्थ त्या दोघांचा म्हणजे प्रकरणप्रमाण आणि अपूर्वविधियांचा असा आहे. यत् पदाचा अर्थ कारण असा आहे. अस्तु. बौद्धाचार्य म्हणतात:—पूर्वपक्षकार, प्रकरणप्रमाण कां व्याना! प्रकरणप्रमाण घेतलें किंवा समाख्याप्रमाण घेतलें तरी कर्म मुख्य आणि ब्रह्मसूत्र गौण असें सिद्ध होतें. असें आम्ही पतकरतो. परंतु नुसत्या वाक्यप्रमाणावरून मनुष्य मुख्य आणि ब्रह्मसूत्र गौण असें सिद्ध होतें. मग वाक्यप्रमाणाची योग्यता प्रकरणप्रमाणापेक्षां मोठी आहे. मग मनुष्यच मुख्य असें सिद्ध झालें असतां ब्रह्मसूत्र धारण करणें हा धर्म मान्य होईल. मग “निवीत हे मनुष्याचें,” इत्यादि वेदवाक्याचा पाहिजे तिकडे उत्कर्ष करून उपयोग करावा, असें आमचें म्हणणें राहूं द्या. पुनः प्रकरणप्रमाणच नुसतें घेतलें तरी मनुष्य मुख्य आणि ब्रह्मसूत्र गौण असें सिद्ध होतें. असें म्हणलें असतां काय चिंता आहे? कारण दर्शपूर्णमासाच्या संबंधानें वेदवाक्याचा उपयोग केला काय? आणि प्रकरणप्रमाण अंगीकारलें काय? पिंडपितृयज्ञ करणे

the Āchāryas include the new or the full moon sacrifice in the general subject of all that is connected with the Adhvaryu-priest—in the Ādhvaryava kāṇḍa which describes the duties of the Adhvaryu-priest. Because the Vedic text about the sacred thread—a text which is to be interpreted—is connected with the new or the full moon sacrifice, and because new or the full moon sacrifice is included in what is called the Ādhvaryava-kāṇḍa, the exegetical proof called Samākhyā applies to and adjusts the statement which the Buddhistic opponent has made that an action is principal and essential, and that the sacred thread is subordinate and accidental. But it must be admitted against the Vaidikāchārya that the exegetical principle of context cannot be applied to the interpretation the Vedic text about the sacred thread.

6. In the Sanskrit sūtra the terms *tat* and *yat* are used, and this renders its interpretation a little difficult. The term *tat* is used twice. The first *tat* refers to the subject of an original statement and to the conclusion arrived about it in the preceding sūtras. The second *tat* being a part of a compound term points to two subjects—the exegetical proof of context and an original statement. The term *yat* signifies *because*. The Bowddhāchārya observes:—“Oh pupil, admit, if you like, into this discussion the exegetical method of proof known as context. The conclusion—that an action is principal and essential, and that the sacred thread is subordinate and

वेळीं ब्रह्मसूत्राची प्राचीनावीति केली काय ? आणि, वाक्यप्रमाण अंगीकारलें काय ? किंवा आम्ही पूर्वी दाखविल्या-प्रमाणें समाख्याप्रमाण घेतलें काय ? समाख्याप्रमाण काय, प्रकरणप्रमाण काय, वाक्यप्रमाण काय, कोणतेंहि प्रमाण घेतलें असतां वेदमंत्रामध्ये अपूर्व-विधान आहे असें जें आमचें म्हणणें तें कायम राहतें. म्हणून त्या वेदवाक्याचा उत्कर्ष करावा आणि त्यामध्ये ब्रह्मसूत्राविषयी अपूर्व विधान आहे.

accidental—is established whether the evidential power of context or of the authoritative adjustments known as Samākhyaś is recognised. This we admit. But we state that the exegetical proof known as syntactical construction of a sentence (Vākya) proves that man is principal and essential, that the sacred thread is subordinate and accidental, and that the evidential power of syntactical construction of a sentence is greater than that of context. Thus by means of the evidential power of a sentence it is established that man is principal and essential, and that wearing the sacred thread is an ordinary act, a duty connected with every day common life. Hence the Vedic text about the Nivita fashion of wearing the sacred thread, occurring in the Taittirīya-Saṁhitā (2.5, 11, 1.), may be quoted on any occasion of life and in connection with any ceremony, that is, it admits of forward transference—a conclusion on which we insist. Again, what does it matter if it be stated that the application of the exegetical proof of context also establishes that man is principal and essential, and that wearing the sacred thread is subordinate and accidental? Because the interpretation of the Vedic text is affected neither by its introduction into the subject of the new and full moon sacrifices and by the application of the exegetical proof of context nor by its introduction into the subject of anniversaries of ancestors (Pinda-pitri-yajña) when the sacred thread is to be worn in the Prāchināviti fashion, and by the application of the exegetical

सूत्राणि.

तत्प्रधाने वा तुल्यवत्प्रसंख्यानादितरस्य तदर्थ-
त्वात् ॥ ७ ॥ (४ पू०) ॥

पदार्थः । तत्प्रधाने=मनुष्यप्रधाने (कर्मणि) । तुल्यवत् = यथा
तुल्यं तथा । प्रसंख्यानात्=निरूपणात् । इतरस्य=अन्यस्य=
देवपितृभ्यः मनुष्यस्य । तदर्थत्वात्=मनुष्यप्रधानकर्मार्थत्वात् ॥

भावार्थः । पूर्वसूत्रे यदुक्तं तन्न न । मनुष्यप्रधानकर्मणि आतिथ्ये
निवीतं प्रयोक्तव्यं । कुतः । यथा पितृकर्मणि प्राचीनावीतं
प्रयुज्यते यथा च देवकर्मण्युपवीतं प्रयुज्यते । तथा मनुष्यकर्मणि
निवीतं प्रयुज्येतेति वेदे निरूपणात् । यत्कर्मणि यत् प्रयु-
ज्यते तस्य तत् प्रयोजनं साधयति । तेन देवपितृभ्योऽन्यस्य
मनुष्यस्य यस्मिन् कर्मणि प्रयोजनं सिध्यति तस्मिन् कर्मणि
मनुष्यसंबन्धि निवीतमुपयुज्यते । अस्य पूर्वपक्षसूत्रस्य त्रीणि
दलानि सन्ति । प्रथमदलेन यदा मनुष्यसंबन्धि कर्म नाम आ-
तिथ्यं क्रियते तदोपयुज्यते निवीतमिति पूर्वपक्षकारेण सि-
द्धांतितं । द्वितीयेन दलेन स्वसिद्धांतस्य हेतुवर्णितः । तृतीयं
च द्वितीयस्य दाढ्याय । यद्यपि दर्शपौर्णमासप्रकरणे निवी-
तस्यापूर्वविधित्वेन निरूपणं । तथापि तत्र तस्योपयोगाभावात्
प्रकरणं बाध्यते । अन्यत्र चातिथ्यकर्मणि निवीतमुक्क-
ष्यते युज्यते चेति सूत्ररहस्यं ॥

proof consisting in the syntactical construction of a sentence, nor by the application of the exegetical proof known as the authoritative adjustment of the Āchāryas (samākhyā). Whether the authoritative adjustments of the Āchāryas or context or syntactical construction of a sentence,—whether any of these

७. पुनः, (तीन प्रकाराचे) सारखें सारखें निरूपण आहे म्हणून अन्याचें (मनुष्याचें) तें प्रयोजन आहे. म्हणून मनुष्य ज्या ठिकाणी मुख्य आहे तेथें (मनुष्याचें निवीत-हा मंत्र योजावा). (४ पू०)

7. Again, because three sides are equally described, the purpose of the one of the three (of man) is to be accomplished, and therefore, where man is principal (that is when some ceremony connected with man, is to be performed), that (the sacred thread is to be worn). (Opponent's fourth statement.)

७. मागील सहा सूत्रांमध्ये पूर्वपक्षकारांने काय विचार केला? आणि काय सिद्ध करण्यावर कडाक्ष ठेविला आहे? ब्रह्मसूत्र धारण करण्याची सर्व आर्यांमध्ये परिपाटी पडली होती. या परिपाटीस प्रमाण काय आणि आधार काय असा बौद्धाचार्य शोध करूं लागले, शोध करतां करतां तैत्तिरीय संहितेमध्ये एक वाक्य त्यांस अढळलें. त्या वाक्याचें या पादाच्या प्रथम सूत्रीं निरूपण केलें आहे. त्याचा फक्त उल्लेख या ठिकाणीं आम्ही करतो म्हणजे पुरे. "मनुष्याचें निवीत, पितांचें प्राचीनावीत, देवांचें उपवीत. उपवीत जें करतो तें देवचिन्हच करतो." या मंत्रांस घेऊन बौद्धाचार्य विचारतात. कांही वैदिकाचार्य, ब्रह्मसूत्र धारण करण्याकरितां आधार काय तो हा मंत्र ना? या मंत्रांत काय आहे? तीन कर्मांचें वर्णन आहे. मनुष्य संबंधी कर्म म्हणजे मनुष्याचें आतिथ्य करायाचें, मनुष्य करायला, पितृसंबंधी कर्म म्हणजे

exegetical proofs is applied, it is established that the Vedic text in question makes an original and independent statement, a conclusion on which we insist. My pupil, you thus see we state that the Vedic text in question admits of forward transference, and that it makes an original and independent statement.

7. What has the Buddhistic opponent sought to discuss and prove in the preceding sūtras? It was a custom among the ancient Āryas to wear a sacred thread every day in common life. The Bouddhāchārya naturally attempted to trace the origin of this custom and to examine its basis. While engaged in this investigation, the Bouddhāchārya came across a Vedic text upon this subject in the Taittīriya Sanhitā. We have quoted the text in full and explained it in the first sūtra of this chapter. Suffice it only to reproduce it here—"the sacred thread in the Nivita fashion is for men, (the same) in the Prāchinivita fashion for manes, (the same) in the

पिंडपितृयज्ञ करायाचा, देवकर्म करायाचें म्हणजे दर्शपूर्णमासेष्टि करायाची. बरें तर तीन कर्मांचें वर्णन या मंत्रामध्ये आलें आहे. जसे देवसंबंधी कर्म करतांना किंवा पितृसंबंधी कर्म करतांना अमुक ब्रह्मसूत्राची स्थिति असावी असें निरूपण केलें आहे. तसेंच मनुष्यसंबंधी आतिथ्यादि कर्म करतांना अमुकच ब्रह्मसूत्राची स्थिति असावी असें त्यांत वर्णिलें आहे. बरें पिंडपितृयज्ञासारख्या कर्मांत मात्र प्राचीनावीति करावी. दर्शपूर्णमासेष्टि सारख्या कर्मांत मात्र उपवीति करावी. मग याच न्यायानें आतिथ्यादि सारख्या कर्मांत मात्र निवीति करावी. मग नेहमीं ब्रह्मसूत्र कसें घालावें? निवीत घालावें, कां उपवीत घालावें, किंवा प्राचीनावीत घालावें? तिन्ही रीतींनीं एक वेळीं ब्रह्मसूत्र घालतां येत नाही. कारण नेहमीं कोणी मनुष्य संबंधी किंवा देवसंबंधी, किंवा पितृसंबंधी कर्म करीत नसतो. मग सामान्य ब्रह्मसूत्र धारण करण्याची परिपाटी आली कोठून? जो वेदमंत्र आर्ह्नी घेतला आहे तो हें ब्रह्मसूत्र धारण करण्याचा आधार असें म्हटलें तर नेहमीं ब्रह्मसूत्र धारण कसें करावें हें त्या मंत्रावरून समजत नाही. आणि नेहमीं ब्रह्मसूत्र धारण करावें असें त्या मंत्रामध्ये निरूपणाहि नाही. आतां पुढें वैदिकाचार्य, तुमचे आर्य लोकांचे सांप्रदायास आधार नाही असें पतकरा. ओढून लावून वेदाची आणि आर्यसांप्रदायाची

Upavita fashion is for gods. He indeed makes a sign of gods when he wears the sacred thread in the Upavita fashion." The Boudhâchârya takes up this Vedic text and observes:—Well, Vaidikâchârya, this Vedic text is the only authority, it appears, you have for wearing the sacred thread. What does the Vedic text speak of? It speaks of three actions or ceremonies. The acts connected with man are such as his hospitality, which consists in curds and honey (Madhuparka) being offered to a guest. The acts connected with the manes are such as the celebration of the anniversary of one's ancestors. The acts connected with gods are such as the new and the full moon sacrifices. Now then all these three sets of acts are mentioned in the Vedic text. As it describes how the sacred thread is to be worn when gods or manes are concerned; so it describes how the sacred thread is to be worn when men are concerned. Only in performing acts connected with the anniversary of one's ancestors, the sacred thread is to be worn in the Prâchinâviti fashion. Only in performing sacrifices such as the new or the full moon, the sacred thread is to be worn in the Upaviti fashion. Then the conclusion is that the sacred thread ought to be worn in the Niviti fashion, only when such acts as hospitality to men are performed. Now then how is the sacred thread to be worn in common life? Is it to be worn in the Niviti fashion or in the Upaviti fashion or in the Prâchinâviti fashion? No, in com-

जुळणी घालतां ती बसत नाही असे म्हणा. प्राचीनाशीत आणि उपवीत या दोहोंचे त्या वेदमंत्रांत विशेष वर्णन केले आहे, म्हणून देवसंबंधी किंवा पितृसंबंधी काही विशेष कर्म करतांना विशेष रीतीने ब्रह्मसूत्र घालावे, आणि “मनुष्यांचे निवीत” असा जो वेदमंत्राचा भाग आहे त्यांत मात्र सामान्य वर्णन आहे, आणि त्यावरून नेहमी मनुष्याने ब्रह्मसूत्र धारण करावे असे सिद्ध होतें, असें जर वैदिकाचार्य तुम्ही म्हणाल तर वाक्यभेदरूप दोष येतो तो पतकरा. “मनुष्यांचे निवीत” एवढे एक वाक्य. आणि बाकी राहिलेला मंत्र दुसरे एक स्वतंत्र वाक्य. अशीं एका वाक्याचीं दोन वाक्ये करणें तुम्हास पतकरतें काय? ज्या वेदवाक्याचा विचार चालला आहे त्याचा अर्थ करतांना आणखी एक नड येतो पहा. “मनुष्यांचा” या पद्याचा अर्थ तृतीया विभक्ति सारखा करून तुम्ही कर्ता करता. कारण “मनुष्यांचे निवीत” एवढ्या मंत्रभागाचा अर्थ मनुष्याने नेहमी निवीत ब्रह्मसूत्र धारण करावे असांना? “पितरांचे प्राचीनावीत” आणि “देवांचे उपवीत” या वेदमंत्राच्या या भागामध्ये पद्याचा अर्थ तुम्ही संबंध करता. कारण पितृसंबंधी कर्म आणि देवसंबंधी कर्म असा तुम्ही वेदमंत्राच्या या भागाचा अर्थ करता. अस्तु. वाक्यार्थमीमांसेची प्रमाणे लावली काय? व्याकरणाचा विचार केला काय? वेदवाक्याचा जपून अर्थ केला असतां आर्यांनी नेहमी ब्रह्मसूत्र धारण

mon life it cannot be worn in any of the three ways; for man is not always engaged in performing either the anniversary of his ancestors or sacrifices or in showing hospitality. Then what is the origin of the custom of always wearing the sacred thread? If it be said that the Vedic text in question sanctions this custom, the text quoted does not prescribe how the sacred thread is *always* to be worn. Nor does it state that the sacred thread is *always* to be worn. Hence, Oh, Vaidikāchārya, admit that there is no foundation even in the Vedas for the customs of the Āryas. Admit also that you cannot harmonize the customs of the Āryas with the Vedas by overstraining the interpretation of the Vedic text. If you, Vaidikāchārya, state that the second and the third of the Vedic texts, the interpretation of which we discuss, enjoin the wearing of the sacred thread in the Prāchināvita and Upavita fashions, and declare that the special way of wearing it is to be adopted when religious acts connected with gods and manes are concerned, and that the wearing of the sacred thread in the Nivita fashion is enjoined upon all Āryas and at all times by the first part of the Vedic text, and that, therefore, it is proved that an Ārya ought to wear the sacred thread round his neck *always* in common life—if you, Vaidikāchārya, state this, you commit the exegetical fault of dividing one and the same sentence into two sentences. You consider the part of the Vedic text—the sacred thread in the

सूत्राणि.

अर्थवादो वा प्रकरणात् ॥ ८ ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । यत् पूर्वपक्षकारेण पूर्वेः सप्तभिः सूत्रैरुक्तं तत् नोति ब्रवी-
ति जैमिन्याचार्यः । किं तर्हि । निवीतं मनुष्याणामित्यर्थवादः
प्रकरणात् प्राप्नोति । मुख्यमपूर्वविधिं विशेषतो वर्णयन् ।
दर्शपूर्णमासप्रकरणेऽर्थवादः संभवत्येव । तेन निवीतं मनुष्या-
णामिति नापूर्वविधिः । किं तर्ह्यर्थवादः । कुतः । आतिथ्य-
कर्माऽनुमानेन सहोत्कर्षेण निवीतस्य संबंधात् । निवीतस्या-
पूर्वविधित्वात् किं चिदपि फलमपेक्षितं । कथं । फलं
विनाऽपूर्वविधिर्नास्ति । तत्फलमनुमानसिद्धं । अर्थवादः प्रत्य-
क्षः । प्रत्यक्षमनुमानाद् बलीयः । अर्थवादस्तु फलं नापेक्षते ।
तेन निवीतस्यार्थवादत्वं सिद्धं ॥

करारें असें वेदमंत्रावासानून निष्पन्न
होत नाही. आणि या करतां ज्या
वेदमंत्राचा तुम्ही आधार दाखवितां तो
मंत्र ताबला मुलासला असतां कसूटीस
लागत नाही. म्हणून वेदामध्ये आणि
आर्यसांप्रदायामध्ये जो विरोध आहे
तो तसाचें तसाच रहतो. वेदांत ब्र-
ह्मसूत्र धारण करण्याचा जो प्रकार
वर्णिला आहे तो एक, आणि आर्यांनीं
जो अंगीकारिला आहे तो दुसरा. उ-
त्तरीय वस्त्र किंवा त्याच्या मोबदला
ब्रह्मसूत्र अमुकच रीतीनें नित्य धारण
करारें असें वेदांत वर्णन नाही. आणि
जो वेदमंत्र आहे त्याचा अर्थ इतकाच
कीं, देवसंबंधी, पितृसंबंधी आणि मनुष्य-
संबंधी विशेष कर्म करतांना मात्र वि-
शेष रीतीनें उत्तरीय किंवा ब्रह्मसूत्र धा-
रण करारें.

Nivita fashion is for men—to be an independent statement by itself; and the rest of the Vedic text the sacred thread in the Prāchinaviti fashion is for manes and in the Upaviti fashion for gods—to be an independent sentence by itself. Can you, therefore, admit that one and the same sentence is thus to be divided into two independent sentences? In interpreting the text which you examine there is another difficulty. It is this. The term *manusyānām* (of men) as used in the genitive case in the original Sanskrit text, you have to interpret into the instrumental case or the third case which points out the agent of an action. Because the part of the Sanskrit text—*Nivitam Manusyānām*, (the Nivita of men)—you interpret into this—that the sacred thread in the Nivita fashion is to be *always*

८. तसें नव्हे. (तो मंत्र) प्रकरणावरून अर्थवाद (आहे). (सि०)

८. मागील सात सूत्रांत बौद्धाचार्यांनी कौठ्या कशा केल्या हे वाचकांच्या लक्षांत आलेच असेल. आणि कोणत्या वेदमंत्राच्या अर्थाविषयी वाद चालला आहे याचा उल्लेख करणे नको. त्या मंत्रांत ब्रह्मसूत्राचे अपूर्वविधि असे वर्णन आहे. आणि अपूर्वविधि असतां हि ज्या कर्मांत ब्रह्मसूत्र योजायाचे त्या कर्मसंबंधाने मनुष्य मुख्य आणि ब्रह्मसूत्र गौण, असे ठरविण्याकरितां बौद्धाचार्यांनी निरनिराळ्या तऱ्हेनें आपले चातुर्य लढविले. तिकडे कांहीं एक लक्ष न देतां वैदिकाचार्य म्हणतात, अहां, बौद्धाचार्य, हा अर्थवाद आहे. मनुष्य मुख्य म्हणजे ब्रह्मसूत्राचे कांहीं तरी फळ कल्पिले पाहिजे. फळ कल्पणें म्हणजे त्याचा कोणत्या तरी कर्माशी संबंध केला पाहिजे. मग असा संबंध बसविण्याकरितां कर्म हुडकून काढले पाहिजे. अनुमान करित बसले पाहिजे. बरे, आतिथ्यकर्म अडळले, त्याच्या संबंधाने मनुष्य मुख्य आहे हे हि ठरले. आणि त्या कर्माचे अमुक फळ होते हे हि कळले, तथापि ज्या ठिकाणी वेदांत वा कर्मांचे वर्णन झाले असेल त्या ठिकाणी ब्रह्मसूत्र संबंधी मंत्र बघावा लागेल. म्हणजे ज्या म-

8. Not so ; (the Vedic text in question makes) an explanatory statement by means of its context. (Final statement.)

worn by men—while the terms in the same Vedic text *pitṛindm* (of manes) and *devānam* (of gods) you recognize as nouns in the genitive case pointing out a relationship ; and because you speak of religious acts connected with manes and gods when you interpret the last part of the Vedic text in question, suffice it to remark that whether the exegetical methods or the principles of grammar are applied, the first part of the Vedic text in question does not admit of the interpretation that the sacred thread in the Nivṛta fashion is to be *always* worn by men. Hence the Vedic text which you quote in support of the practice of the Āryas *always* wearing a sacred thread cannot stand a close and searching scrutiny. Hence the Āryan practices and the Vedas conflict, a statement which stands unrefuted. Again, the Vedas describe in one way how the sacred thread is to be worn, while the Āryas wear it quite in another way. The Vedas never state that the Āryas ought *always* to wear the Uttariya or the outer garment or in its stead the sacred thread. All that the Vedic text in question signifies is—that only in performing religious acts connected with manes and gods or social acts connected with men, the outer garment or in its stead the sacred thread is to be worn, that

सूत्राणि.

विधिना चैकवाक्यत्वात् ॥ ९ ॥ (यु०) ॥

भावार्थः । अर्थवादस्य विधिना सहैकवाक्यत्वं भवति । निर्वीतसंबंधी को विधिः । प्रथमसूत्रेऽनुसंहितं यद्वेदवाक्यं तद्विधिः । किं तद्वेदवाक्यं । उपव्ययते देवलक्ष्ममेव तत् कुरुते ॥

करणांत तो आला आहे तें प्रकरण टाकून त्याचा उत्कर्ष करावा लागेल. तर फल-कल्पना करण्याची खटपट, अनुमान करण्याची खटपट, उत्कर्ष करण्याची खटपट—ही सारी खटपट एक ब्रह्मसूत्र संबंधी मंत्रास अर्थवाद म्हणल्याने मिळते. म्हणून ब्रह्मसूत्र संबंधी मंत्रास अर्थवाद म्हणावा. या मंत्रास अर्थवाद म्हणला तर याचा अपूर्वविधि कोठें आहे हें पुढील सूत्रावरून कळेल.

is, it is to be worn *sometimes* and *not always*.

8. The reader must have seen the bearing of the argument advanced by the Boudhâchârya in the preceding seven sūtras. It is not necessary to reproduce the Vedic text, the interpretation of which is to be fixed. The Boudhâchârya has exhausted all his argumentative ingenuity in proving that the Vedic text makes an original and independent statement, that is, it makes an injunction, and that so far as this injunction is concerned, man is essential and independent, that is, he is a free agent, and that the sacred thread is subordinate and accidental, that is, it may be worn or not worn as suits his convenience. The Vaidikâchârya sets all his arguments aside and states:—Boudhâchârya, the Vedic text simply makes an explanatory statement. If it be said that man is principal and independent, and that the sacred thread is subordinate, then it is necessary to suppose that the latter produces some fruit. The supposition of a fruit necessitates that the sacred thread should be connected with some action. In order to establish such a connection some religious act is to be found out. For finding it

९. पुनः, (तो मंत्र अर्थ-
वाद आहे) कारण अपूर्ववि-
धीर्शी (त्याची) एकवाक्यता
होते.

१. “मनुष्यांचें निवीत, पितरांचें प्रा-
चीनावीत आणि देवांचें उपवीत ” या
मंत्रास अर्थवाद म्हणला तर तो कशाचा
अर्थवाद ? याचा अपूर्वविधि कोठें आहे !
अशी बौद्धाचार्यांची कोटी घेऊन वैदि-
काचार्य म्हणतात:—“ उपवीत ब्रह्मसूत्र
जें धारण करतो तें देवचिन्हच तो कर-
तो.” त्या वेदमंत्राचा सरतेशेवटचा
भाग हा आहे. हाच अपूर्वविधि.
देवसंबंधी कर्म करताना ब्रह्मसूत्र उपवीत
करावें या अपूर्वविधीच्या संबधानें मनु-
ष्यांचें निवीत आणि पितरांचें प्राचीना-
वीत हें वर्णन केळें आहे. या वर्णना-
चा उद्देश इतकाच की, उपवीतब्रह्म-
सूत्राची स्तुती व्हावी. उपवीतब्रह्म-
सूत्र काय तें श्रेष्ठ. निवीत आणि
प्राचीनावीत हीं आपलीं हलकीं. अ-
शा प्रकारें वैदिकाचार्यांनीं उत्तर देऊन
सरासरी प्रसंग माळून नेला. परंतु
आर्यजनांनीं नेहमीं ब्रह्मसूत्र धारण
करावें या विषयीं अपूर्वविधीचे वर्णन कर-
णारा वेदमंत्र कोठें आहे तें वैदिकाचा-
र्यांनीं दाखविलें नाहीं. इतकी कोटी
वैदिकाचार्यांवर चढली. म्हणून
सर्व आर्यसंप्रदायास वेदाचा आधार
आहे असें म्हणणे बौद्धाचार्यांस पतक-
रतां येईना. या वादाचा कटाक्ष काय
हें या वादाच्या उपसंहारांत दाखवूं.

9. Again, (the Vedic
text in question makes an
explanatory statement ;)
because of its harmonizing
with a principal text.
(Argument in support of
the final statement.)

out, one has to argue and to in-
fer. Let it be granted that an
act to be found out is discover-
ed, that it is hospitality, that in
relation to it man is principal
and independent, and that we
know what fruit hospitality pro-
duces. Yet the Vedic text is to
be transferred to the place
where hospitality is mentioned,
for instance, in the Veda, that
is, the Vedic text about the sa-
cred thread is to be removed
from its context. Thus there
are three exegetical difficulties--
the supposition or the assump-
tion of a fruit, inference about
it, and the transference of the
Vedic text. All these difficulties
are at once removed, when it is
admitted that the Vedic text
about the sacred thread makes
an explanatory statement. Hence
the Vedic text is explana-
tory. If this text be considered
explanatory, where is its prin-
cipal text ? This question will
be answered in the sūtras to
come.

9. “ The sacred thread in the
Nivṛta fashion is of men, that
in the Prāchināvita, of manes,
and that, in the Upavita
fashion, of gods.” This is
an explanatory statement.
With what principal text is
it then to be connected ? If
this Vedic text is explanatory
and subordinate, what other

सूत्राणि.

दिग्विभागस्याऽर्थवादताऽधिकरणम् ॥

दिग्विभागश्च तद्वत् संबंधस्याऽर्थहेतुत्वात् ॥ १० ॥

भाषार्थः । पूर्वविवादवत् पूर्वपक्षाणां सिद्धातस्य च व्यवस्था प्रयोजनं च । तस्माद् दिग्विभागस्यार्थवादत्वं । प्राचीनवशं करोतीत्यनुसंधेयं वेदवाक्यं विधिः । तदन्येषां वाक्यानामर्थवादत्वं ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

प्राचीनवशं करोति देवमनुष्या दिशो व्यभजंत प्राचीं देवा दक्षिणा पितरः प्रतीचीं मनुष्या उदीचीं रुद्राः । तै० सं० (६.१,१,१.) ॥

Vedic text does it explain? For answering this question of the Bouddhâchârya, the Vaidikâchârya states:—"Bouddhâchârya, the last part of the Vedic text is not to be ignored. It is this—He makes indeed that a sign of gods when the sacred thread in the Upavîta fashion is worn. This is the principal statement. The sacred thread in the Prâchinâvîta fashion and in the Nivîta fashion for manes and for men is mentioned in making the original statement that in performing religious acts connected with gods, the sacred thread is to be worn in the Upavîta fashion. The mention of the sacred thread in the Nivîta and in the Prâchinâvîta fashion, is intended to describe more fully the sacred thread in the Upavîta fashion. Hence the last is all important. The sacred thread in the Upavîta fashion is principal, while that in the Nivîta and in the Prâchinâvîta

दिशांच्या विभागाचें जें वर्णन तें अर्थवाद आहे हा विचार.

१०. पुनः, त्याप्रमाणें दिशांचा विभाग (समजावा;) कारण (ब्रह्मसूत्राच्या) संबंधाचें (जसें) प्रयोजन आहे, तसेंच दिशांच्या विभागाचें

१०. मनुष्य, पितर, आणि देव, यांच्या संबंधानें दुसरें एक वेदवाक्य आहे त्याच्या अर्थाची व्यवस्था करतांना बौद्धाचार्यांनीं जे जे पूर्वपक्ष काढले, व वेदिकाचार्यांनीं त्यावर जी जी व्यवस्था केली ते पूर्वपक्ष आणि ती व्यवस्था मागील ब्रह्मसूत्र संबंधी जो वाद झाला त्या सारखाच आहे. नवें वेदवाक्य तें कोणतें? ज्योतिष्टोम प्रकरणांत हें वाक्य आलें आहे. “देवांनीं पूर्वदिशा घेतली, पितरांनीं दक्षिण दिशा, मनुष्यांनीं पश्चिम दिशा आणि असुरांनीं उत्तर दिशा.” हें वेदवाक्य आहे. या निरूपणांत अर्थवाद समजावाचा किंवा अपूर्वविधि समजावाचा. हें निरूपण गौण आहे असें म्हटलें तर मनुष्यास मुख्य समजावाचें किंवा कर्मास मुख्य समजावाचें? त्या प्रकरणांत हें निरूपण आलें आहे त्या प्रकरणांतच याची योजना करावाची किंवा याचा उत्कर्ष करावाचा? मागील वादाप्रमाणेंच या

THE SUBJECT OF THE VEDIC TEXT ABOUT THE DIVISION OF DIRECTIONS BEING EXPLANATORY.

10. Again, the Vedic text about the division of directions (is to be construed) in that way; because the ground of this relationship (is the same as that of the different kinds of the sacred thread.)

fashions is merely subordinate.” Such is the adjustment and interpretation proposed by the Vaidikāchārya in reply to the objections of the Bouddhāchārya. He has attempted somehow to dispose of the exegetical difficulties raised. But he has not succeeded in pointing out the Vedic text which makes an original and independent statement—that every Ārya ought *always* to wear a sacred thread round his neck. So far as these arguments go, the Bouddhāchārya cannot admit that there is a foundation in the Vedas for every custom and practice of the Āryas. The bearing of this controversy will be particularly explained in the summary of this chapter.

10. The Bouddhāchārya in the course of the discussion produces a Vedic text about men, manes and gods, and adjusts its interpretation. The Vaidikāchārya takes up the text and sets aside the interpretation of the Bouddhāchārya on the same ground as insisted upon in the

सूत्राणि.

परुषि दितादीनामनुवादताऽधिकरणम् ॥

परुषि दित-पूर्ण-घृत-विदग्धं च तद्वत् ॥ ११ ॥

भावार्थः । यया पूर्वेषु सूत्रेषु विप्रतिपत्तिः संवत्ता तथाऽस्मिन् सूत्रे पूर्वपक्षाः सिद्धांतश्चेति ज्ञेयं । अनुसंधेयवाक्यानां मध्ये ये विधयस्तेषु यत् परुषि दिनं यत् पूर्णं योऽविदग्ध इत्ये-
तत्प्रतीकानां वाक्यानामर्थवादत्वं । अतिमवाक्यानां चापूर्व-
विधित्वं ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

यत् परुषि दिनं । तद् देवानां । यदंतरा । तन्मनुष्याणां । यत् समूलं । तत्
पितृणां । तै० ब्रा० (१.६, ८, ६.) ॥ यो विदग्धः स नैर्ऋतो योऽगृतः
स रौद्रो यः शूतः स सदैवः । तै० सं० (२.६, ३, ४.) ॥ यत् पूर्णं ।
तन्मनुष्याणां । उपर्यर्धो देवानां । अर्धः पितृणां । तै० ब्रा० (१.६, ८, ४.) ॥
घृतं देवानां मस्तु पितृणां निष्ठां मनुष्याणां । तै० सं० (६.२, १,
४.) ॥ पर्वं प्रातिलुनाति ॥ उपरि बिलाद् गृह्णाति ॥ नवंनीतेनाभ्युक्ते ।
तै० सं० (६.१, १, ५.) ॥ तस्मादविदहता शृत्तुः । तै० सं०
(२.६, ३, ४.) ॥

वादाची उदावणी करून हे गौण निरू-
पण अर्थवाद आहे. याचा उरकर्य करूं
नये असा वैदिकाचार्य सिद्धांत कर-
तात. कशाचा अर्थवाद हे दाखवि-
ण्याकरितां " प्राचीन वंश नांवाची जागा
तो तयार करतो " हे वेदवाक्य वैदिकाचार्य
दाखवितात. या ठिकाणी पांच सात सूत्रं
अधिक आहेत असे काही माण्य-
काराच्या ग्रंथांत अढळते. परंतु वैदि-
काचार्यांच्या आणि बौद्धाचार्यांच्या

discussion about the sacred
thread. The Vedic text pro-
duced by the Bouddhacharya
occurs in connection with the Jyo-
tistoma-sacrifice. "Gods and men
divided directions: the gods (took)
the east; the manes, the south;
men, the west; and Rudras, the
north." The question is—does
this Vedic text make an ori-
ginal or an explanatory state-
ment? If it be stated that this
Vedic text makes a subordinate
statement, then is it to be con-
nected with an action or the

२७. वर्णनाचा भेद असल्यामुळे तसें नव्हे (असें म्हटलें) तर दोन्ही मध्येहि विरोध नाहीं, म्हणून ज्योतिःशब्दाचा अर्थ ब्रह्म असें सिद्ध होतें.

27. If (the conclusion drawn in the preceding sūtras be) not (admitted) on account of the conflict of descriptions (given in the Upanisads); then there is no real conflict (and), therefore, (the conclusion drawn in the preceding sūtras is established).

जेऊन या वाक्याचा संबंध मध्वाचार्य पुरुषसूक्तांतील वाक्याशी लावतात. तें पुरुषसूक्तांतील वाक्य कोणतें? “याचे अमृतरूप तीन पाय आकाशाच्या ठायीं आहून.” असा संबंध बसवून गायत्री म्हणजे वेळुंटांतील विष्णु असें वर्णन मध्वाचार्य करतात. रामानुजाची या सूत्रावर विशेष व्याख्या नाहीं. शुद्धाद्वैतवादी बळभावाचार्यस शंकराचार्याची व्याख्या सहजच मान्य आहे. म्हणून या सूत्रावर ते विशेष व्याख्या करीत नाहींत.

२७. चोविसावा सूत्री ज्योतिःशब्दाचा अर्थ ब्रह्म अस टावले आहे. ते ऋषिर्वाणा उपनिषद्वाक्यांचा आधार मावविला आहे. तें उपनिषद्वाक्य असें:—“नंतर ह्या आकाशाहून पालकड, चोहोंकडून पाठीवर, जी ज्योति प्रकाशते.” या उपनिषद्वाक्यागळ्यें आकाशाहून असें पंचम्यन्त पद आहे. पुनः गायत्री म्हणजे ब्रह्म असें पंचविंसावे आणि सविंसावे सूत्री ऋषिर्वाणा पुरुषसूक्तांतील वाक्य घेतलें आहे. तें वाक्य असः—“ज्या स्वरूपाचे तीन

possesses a treasury of gold.” Madhvāchārya states that this Upanisad text throws light upon the following text of the Purusa-sūktā: —“The immortal form of this (Person) which has three feet is in heaven.” Establishing such relationship between the two texts, Madhvāchārya infers that Gāyatrī is Viṣṇu, residing in the heaven, called Vāikuṇṭha. Rāmānuja does not particularly comment upon this sūtra. The views of Vallabhāchārya, who styles himself the pure non-dualist, naturally fall in with those of Śaṅkarāchārya, the pantheist. He, therefore, does not comment particularly upon this sūtra.

27. It is proved in the twenty-fourth sūtra that the term light (Jyotiṣ), as used in the Upanisads, signifies Brahma, and that it is supported by the two texts from the Upanisads, the first of which is:—“Then beyond this æther a light shines on all sides on the surface.” In this text the term æther in the phrase “beyond this æther” is in the ablative case. Again to prove that the term Gāyatrī signifies Brahma as in the twenty-fifth

सूत्राणि.

प्राणस्तथाऽनुगमात् ॥ २८ ॥

पदानि । प्राणः । तथा । अनुगमात् ॥

पदार्थः । अनुगमात् = पौर्वापर्येण पर्यालोचनेनानेकेषां पदार्थानां समन्वयाद् व्यापकसिद्धांतस्तस्मात् ॥

वाक्यार्थः । प्राणो ब्रह्म । कुतः । यथा ज्योतिर्गायत्रीविषयेषु सूत्रेषु तथा अनुगमाद्धेतोः ॥

भावार्थः । अनुसंधास्यमानेषूपनिषद्वाक्येषु प्राणवर्णनं दृश्यते । तत्र संशयः । किं प्राणशब्देन वायुमात्रमुत देवतात्मेत जीव उ-
त परं ब्रह्म निरूप्यते । सिद्धांतस्तु परं ब्रह्मेति ॥ सर्वमेतत्
परस्मिन् ब्रह्मण्याश्रीयमाणेऽनुगंतुं शक्यते न मुख्ये प्राणे ।
तस्मात् प्राणो ब्रह्मेति शंकरः ॥ अतः प्रसिद्धजीवभाव इन्द्र
एव कारणं ब्रह्मेत्याशंकायामभिधीयते प्राणस्तथाऽनुगमात् ।
अयमिन्द्रप्राणशब्दनिर्दिष्टो न जीवमात्रं । अपि तु जीवाद्यांतर-
भूतं परं ब्रह्म स एवेति रामानुजः ॥

अनुसन्धेयान्युपनिषद्वाक्यानि ॥

प्रतर्दनो ह वै दैवोदासिर्इन्द्रस्य प्रियं धामोपजगाम युद्धेन च पौरुषेण
च । + + त्वमेव मे वृणीष्व यं त्वं मनुष्याय हिततमं मन्यसे । + +
+ स यो मां वेद न ह वै तस्य केन चन कर्मणा लोको मीयते न स्तेयेन
न भ्रूणहत्या । + + स होवाच प्राणोऽस्मि प्रज्ञात्मा तं मामायुरमृत-
मित्युपास्व । + + + अयं खलु प्राण एव प्रज्ञात्मेदं शरीरं परिगृह्यो-
त्थापयति । + + + न वाचं विजिज्ञासीत् वक्तारं विद्यात् । + + +
स एष प्राण एव प्रज्ञात्मानंदोजरोऽमृतो न साधुना कर्मणा भूयान्
भवति नो एवासाधुना कर्मणा कर्नीयानेषद्धेव साधु कर्म कारयति तं
यमेभ्यो लोकेभ्य उन्निनीषत एष उ एवाऽसाधु कर्म कारयति तं यम-
धो निनीषत एष लोकपाल एष लोकाधिपतिरेष लोकेशः । कौ०
ब्रा० (३.८.) ॥ तमेव विदित्वाऽतिमृत्युमेति नान्यः पंथा विद्य-
तेऽयनाय । श्वे० उ० (३.८.) ॥ क्षीयंते चास्य कर्माणि तस्मिन्
दृष्टे परावरे । मुं० उ० (२.२, ८.) ॥

२८. त्याप्रमाणें अनुगमा- वरून प्राण (म्हणजे ब्रह्म.)

पय तें स्वरूप, अमृत, आकाशामध्ये आहे." या उपनिषदाक्यांत आकाशामध्ये असें सप्तम्यन्त पद आहे. एका उपनिषदाक्यामध्ये पंचम्यन्त पद आहे, आणि दुसऱ्या उपनिषदाक्यामध्ये सप्तम्यन्त पद आहे असा दोन वाक्यांमध्ये परस्पर विरोध आहे. कारण पंचमीचा अर्थ मर्यादा असा आहे. हा आकाशाहून पलिकडे ब्रह्म आहे म्हणजे हा आकाशामध्ये ब्रह्म नाही. आणि पुरुषसूक्तांतोळ वाक्यांत आकाशामध्ये ब्रह्म आहे असें वर्णन आहे. सप्तमीचा अर्थ आधार असा आहे मग आधार आणि मर्यादा या दोन्हींचा अर्थ एकच होईल. या कारणामुळे कोणी पंचपक्षकार बादरायणाचार्यांस विचारतो की, ज्योतिशब्दाचा अर्थ ब्रह्म आणि गायत्रीशब्दाचा अर्थ ब्रह्म असें कसें होईल? एक आकाशाहून पलिकडे आहे, आणि एक आकाशाच्या मध्ये आहे. म्हणून आचार्य तुम्ही जो निर्णय केला आहे, की ज्योति म्हणजे ब्रह्म आणि गायत्री म्हणजे ब्रह्म, तो अयोग्य आहे. यावर आचार्य उत्तर देतात की, दोन वाक्यांमध्ये विरोध नाही. निरनिराळे प्रकार ब्रह्माचा विचार झाला आहे. पण एकाच ब्रह्माची खुण पडते म्हणून विरोध नाही असें शंकराचार्य म्हणतात. रामा

28. According to that way of generalizing, the term spirit signifies Brahma.

and twenty-sixth sūtras, a mantra of the Puruṣasūkta—the well-known hymn of the Rīg-veda-Saṁhita, is quoted. It is this:—"That immortal form which has three feet is in heaven (Dyous or Ākāśha or æther.)" In this text the term æther as in the phrase "in heaven or æther" is in the locative case. Thus in describing the same thing two different cases are used in the two different Upaniṣad-texts. In the one the ablative case, which signifies a limit, is used; that is, Brahma is set to be beyond æther or beyond heaven; that is, Brahma is not in æther or in heaven. Again, the locative, as used in the other Upaniṣad-text, signifies location; that is, Brahma is in æther or in heaven—that is, Brahma is not beyond heaven. Thus the two Upaniṣad-texts conflict; for Brahma must either be in heaven or beyond heaven. But it cannot be at the same time in heaven and beyond heaven. For, what is in heaven is not beyond heaven and what is beyond heaven is not in heaven. Hence an opponent asks Bādarāyana how can the two terms light and Gāyatrī, as used in the Upaniṣad-text quoted, signify Brahma? The two texts evidently conflict with each other, and, therefore, the conclusion that the terms light and Gāyatrī signify Brahma, is not to be admitted. This is the sense of the first part of the sūtra. In the second part Bā-

तुज म्हणतात की, ज्या अर्थाचा विचार चालला आहे त्या अर्थाचें धोरण एकच आहे. म्हणून पुरुषोत्तमाची मूळ प्रत्यक्षांत विरोध येत नाही. वल्लभाचार्य म्हणतात की, अमृत आणि ज्यांति या दोन्ही शब्दांचा एकच अर्थ आहे म्हणून विरोध नाही. म्हणून या ठिकाणीं म्हणजे चौविसावें सूत्री— पाय आहे—असें वर्णन केलें आहे. अशा रीतीने आपला परिणामवाद वल्लभाचार्य आंत आणतात.

२८. तेविसाव्या सूत्री प्राण म्हणजे ब्रह्म असें दाखविलें आहे. त्याचाच विचार पुनः या सूत्री चालला आहे. एकाच विषयाचा तेविसाव्या सूत्री आणि आठविसाव्या सूत्री असा दोन वेळ विचार कां केला आहे अशा शका सहज उत्पन्न होत. या शंकेचें समाधान केलें पाहिजे. आनंदमय, आकाश, इत्यादि शब्दांचें पर्यवसान ब्रह्माच्या ठायीं होतें असें दाखविलें. परंतु असें दाखवितांना ब्रह्माच्या निरनिराळ्या कांहीं गुणांचें निरूपण झालें. आणि तें निरूपण करतांना सांख्य सिद्धांताच्या खंडणावर कटाक्ष ठेविला होता. सांख्य पंडित प्रकृतीस अचेतन मानतात. तसें ब्रह्महि अचेतन असें तें उपपादन करतात. या खंडणापुरतेंच आकाश, प्राण, इत्यादि शब्दांच्या अर्थावरून ब्रह्माच्या गुणांचें निरूपण झालें. पंचविसाव्या आणि सविसाव्या सूत्री ब्रह्माचें वर्णन वेदांत आणि उपनिषदांत कसें केले आहे

darâyana states and replies that the two Upanisad-texts do not conflict. This statement Shankarâchârya interprets in this way. Though Brahma is described in different ways and in different Upanisad-texts, yet the human mind perceives and recognizes the same essence. Hence there is no conflict whatever between the different Upanisad-texts as alleged by the opponent. Râmânûja observes that the nature of the essential Brahma or God, is the same; though he is described in different ways, it is not changed; because all the different Upanisad texts point to him. Vallabhâchârya states that the sense of the term immortal (Amrita) and light (Jyotis) points to one and the same thing; that therefore the Upanisad-texts do not conflict. Hence in the Purusa-sûkta and in the twenty-fourth sâtra Brahma is described as having feet. Vallabhâchârya thus suggests his spirituo-materialistic doctrine.

28. In the twenty-third sâtra it is shown that the term spirit (Prâna) signifies Brahma. The same subject is considered in this sâtra. It is necessary to reply to the objection—why do the two sâtras, the twenty-third and the twenty-eighth examine the same subject? The senses of the terms—blissful (Ânand-maya), ether (Âkāśha) and others as pointing to Brahma have been discussed in the preceding sâtras; and in the course of the discussion some of the different attributes of Brahma have been enumerated and explained; and in the course of the explanation

याचा विचार चालू झाला. त्या संबंधानें ज्या वाक्यांत जोति आणि गायत्री हीं पदे आलीं आहेत, त्या वाक्यांत जसें ब्रह्माचें निरूपण झालें आहे, तसेंच ज्या वेदवाक्यांत किंवा उपनिषद्वाक्यांत प्राणशब्द आला आहे त्या वाक्यांवरून असा अनुगम करतां येतो कीं, प्राण म्हणजे ब्रह्म. शंकराचार्य असें म्हणतात कीं, सर्वांचा आश्रय ब्रह्म आहे म्हणून प्राण म्हणजे ब्रह्म. रामानुज असें म्हणतात कीं, इंद्र म्हणून कोणी प्रसिद्ध जीव आहे. तोच जगकारण ब्रह्म अशी शंका घेतली असतां, असें म्हणतां येतें कीं सर्व जीवमात्रास प्राणशब्द लावण्यापेक्षां या इंद्रास तो लावणें बरा. परंतु इंद्रादि जीवापासून परब्रह्म भिन्न आहे, आणि तेंच प्राण आहे, परमात्मा तोच पुरुषोत्तम. या सूत्राचा विचार करतांना जीं उपनिषद्वाक्ये घेतलीं आहेत त्यांचें भाषांतर करायाचें. त्या मध्ये कौषीतकि-ब्राह्मणोपनिषदांतील कथा घेतली आहे. तोंतील कांहीं कांहीं वाक्ये घेऊन एथें दिग्दर्शन मात्र केलें आहे. परंतु वास्तविक साऱ्या कथेचें अनुसंधान करायाचें. ती कथा अशी कीं “अरे बा, प्रतर्दननांवाचा पुरुष, दिवो-दासाचा पुत्र, युद्ध करून आणि पराक्रम करून इंद्राच्या प्रिय धामाला गेला. + + + इंद्र त्याला म्हणाला जो मला जाणतो, अरे बा त्याच्या इष्ट फलाचा नाश कोणत्याहि कर्मानें होत नाही. चोरीनें आणि पोटचें पाडल्यानें (त्याच्या इष्ट फलाचा नाश

attention has been specially directed to the refutation of the Sāṅkhyas who identify intelligent and active Brahma with unintelligent and inactive nature (Prakṛiti). So far as this refutation is concerned, the senses of the term ether (Ākāśa), spirit (Prāṇa) and others have been discussed—up to the twenty-fourth sūtra. From the twenty-fifth sūtra the explanation of the attributes of Brahma as described in the Vedas and Upanisads has been commenced. Thus the point of view is changed: and from this new point of view the sense of the terms—light (Jyotiṣ) and Gāyatrī—is reconsidered and the interpretation of the Upanisad-texts in which they are used is re-discussed. In like manner the Upanisad-text in which the term spirit (Prāṇa) is used, is examined in the twenty-third as well as in this sūtra. Hence the phrase *tathānugamāt* signifying “according to that way of generalizing” is used in the sūtra. The same observations, as are made in the twenty-fourth sūtra, are to be repeated here for proving that spirit (Prāṇa) is Brahma. Shankarāchārya states that spirit (Prāṇa) is Brahma; because Brahma is the substratum of whatever exists. Rāmānuja observes that Indra is an embodied soul, a well-known person, and that, therefore, he might be confounded with Brahma, who is the creator of the universe; and that the term Prāṇa can be used in describing Indra rather than any person or being such as Brahma, Puruṣottama or God; but that the Supreme Brahma or God is distinct from such

सूत्राणि.

न वक्तुरात्मोपदेशादिति चेदध्यात्मसंबंधभूमा अस्मिन् ॥२९॥

पदानि । न, वक्तुः, आत्मनः—उपदेशात्, इति, चेत्, अध्यात्म-
संबंधभूमा, हि, अस्मिन् ॥

पदार्थः । वक्तुः=कस्य चिदुपदेशकस्य । आत्मोपदेशात्=स्वविषय-
कवर्णनात् । अस्मिन्=अनुसंधास्यमाने प्रकरणे । आत्मानम-
धिकृत्य यथा तथा=अध्यात्मं । संबंधभूमा=संबंधबाहुल्यं ।
अध्यात्मं संबंधभूमा=अध्यात्मसंबंधभूमा । हि=यस्मात् ॥

वाक्यार्थः । कश्चिद् वक्ता प्राणोऽस्मि प्रज्ञात्मेत्युपदेशं करोति । तेन
प्राणो जीव इत्युक्तं चेन् न । प्राणः परब्रह्म । कथं । अ-
स्मिन् प्रकरणेऽध्यात्मसंबंधबाहुल्यं वर्तते तस्मात् ॥

भावार्थः । वेदनिरूपिता का चित् कयात्रानुसंहिता । इंद्रः प्रतर्दना-
यावोचत् । मामेव विजानीहि प्राणोऽस्मि प्रज्ञात्मेति । अत्र प्राण-
शब्दस्य परब्रह्मवाचकत्वं । उपासनावेलायां चित्तावेशस्थितौ
समाधिनिमग्नः प्राणोऽहं ब्रह्माऽस्मीति वक्तुमुत्सहते । तदा उपा-
स्योपासकसंबंधविशेषः प्रादुर्भवति । तस्य संबंधस्य निर्देशो
वेदे कृतः । तेन प्राणस्य परब्रह्मवाचकत्वं । अत्र तथाऽस्तित्वे
च प्राणानां निःश्रेयसमित्यध्यात्ममेवैन्द्रियाश्रयं प्राणं दर्शयति ।
जीवब्रह्मणोरैक्यं सूचयति च शंकरः ॥ तदेवमध्यात्मसंबंध-
भूम्नोत्र विद्यमानत्वात् परमात्मैवात्रेन्द्रप्राणशब्दानिर्दिष्ट इति
रामानुजः ॥

अनुसंधेयान्युपनिषद्वाक्यानि ॥

मामेव विजानीहि । + + त्रिशोर्घाणं त्वाष्ट्रमहनमरुन्मुखान् य-
तीन् सालावृकेभ्यः प्रायच्छं । + + + प्राणोऽस्मि प्रज्ञात्मा । + + या-
वज्जस्मिच्छरीरे प्राणो वसति तावदायुः । + + + प्राण एव प्रज्ञात्मेदं
शरीरं परिगृह्योत्थापयति । + + + न वाचं विजिज्ञासीत वक्तारं वि-

द्यात् । + + + तद्यथा रयस्यारेषु नेमिरर्पितो नाभावरा अर्पिता
 एवमेवैता भूतमात्राः प्रज्ञामात्रास्वर्पिताः प्रज्ञामात्राः प्राणेऽर्पिताः स एष
 प्राण एव प्रज्ञात्मानंदोऽजरोऽमृतः + + + स म आत्मेति विद्यात् । कौ०
 ब्रा० उ० (३.८.) ॥ प्राणो वै ब्रह्म । बृ० आ० उ० (५.१५, ६.) ॥
 अयमात्मा ब्रह्म सर्वाऽनुभूः । बृ० आ० उ० (२.५, १९.) ॥
 अवागमनः । बृ० आ० उ० (३.८, ८.) ॥

२९. बोलणारा आपल्या
 स्वतांविषयी उपदेश करतो
 म्हणून (प्राण परब्रह्म) नव्हे.
 असें (म्हटलें) तर (प्राण परब्रह्म
 आहे.) कारण ह्या प्रकरणीं
 अध्यात्म संबंधाची विपुलता
 (आहे.)

29. If (it be said that)
 because the speaker in the
 (Upanisad quoted) speaks
 of himself; (the spirit as
 mentioned by him is) not
 (the Supreme Brahma.)
 (The spirit Prāṇa—is the
 Supreme Brahma;) be-
 cause in this (description
 there is) abundance of
 spiritual relationship.

होत नाहीं. + + + तो (इंद्र)
 म्हणाला, अरे, मी प्राण आहे, प्रज्ञा-
 त्मा. तो मी अमृत आयुर्दाता अशी
 माझी उपासना कर. नंतर खरें प्राणच
 प्रज्ञात्मा. या शरीराला धरून उग्रवितो.
 + + + + वाणीला
 विशेषें करून जाणूं नको, बोलणाराला
 जाण. तो हा प्राणच प्रज्ञात्मा. आ-
 नंद (रूप), अजर, अमृत; चांगलें
 कर्म करून तो थोर होत नाहीं. वाईट
 कर्मांनीं तो लहान होत नाहीं. कारण
 तोच चांगलें कर्म करवितो. त्याला
 (मनुष्याला) त्या लोकांपासून वर
 हाच नेऊं इच्छितो. हाच मनुष्याक-
 टून वाईट कर्म करवितो, (आणि) त्या-

beings as Indra; and that Brahma is pre-eminently the spirit, the supreme spirit; that is, God or Puruṣottama. The Upanisad-texts to be quoted in connection with this sūtra are to be translated now. Most of them are to be taken from the Kousī-takī-brāhmanopanisad which narrates a story, the nature of which can be only indicated here, though strictly considered the whole story is to be connected with this sūtra. The story is:—
 “Well then, a person of the name of Pratardana, son of Divodāsa, fought a battle, showed much prowess and went to the beloved abode of Indra + + + Indra said to him well, the desires of him who knows me, are not frustrated by any action of his what-

ला लोकांपासून खाली नेऊं इच्छितो. हा लोकपाल, हा लोकप्रियति, हा लोकेश." "त्यालाच जाणून मुखला उत्तरून जातो. (स्वर्गी) जाण्यास पुसरा मार्ग नाही. कार्यकारण उगमव्यं पयवसान पावतें आहे. त्या ब्रह्मास (पुस-वर) पाहिलें असतां याची सारी कर्म नारा पावतात."

२१. विप्रोवासाचा पुत्र प्रतर्दन या विषयी कैषातकि-ब्राह्मणोपनिषदांतील वर्णन घेतले आहे. त्या प्रकरणास बळून कोणी पूर्वपक्षकार असे म्हणतो की, "जिला देह आहे" अशा इंद्र देवतेचे त्या प्रकरणी वर्णन आहे. म्हणून परब्रह्माचे वर्णन नाही. पूर्वपक्षकार विचारता, अहो, वेदान्तवादी, इंद्र काय म्हणतो तें पहा. तो असे म्हणतो की, "विशीष नामक स्वच्छा-व्या पुत्रास मी मारिले. ज्याच्या मुखातून कर्णो विज्ञान निघत नाही अशा वस्तीना मी कोठ्या पुढे टाकिले." तर त्याला देह नाही. असा परब्रह्मानें ही कस केली काय? व इंद्र या जीवानें जी कस केली त्याचे कैषातकि-ब्राह्मणोपनिषदाचे वर्णन आहे असे पतकरा. यास आदरावधानार्थ उत्तर देतात. पूर्वपक्षकार बाका ससे तसे. पहा, त्या प्रकरणासध्यं ज्याच्या संबंधाचे पुष्कळ वर्णन आहे. म्हणजे काय? आत्मा म्हणजे परमात्मा, पारमह, परमेश्वर यास आदरावधाना संबंधानें त्या प्रकरणी पुष्कळ वर्णन आहे. म्हणून इंद्र या जीव विशीचाच त्या प्रकरणी वर्णन आहे

ever—not by theft and not by abortion + + Indra added—well, I am the spirit (Prāṇa), the soul of wisdom (Prajñātmā), that I (am) nectar and the giver of life: worship me as such + + + then, certainly, the spirit—indeed the soul of wisdom—taking hold of this body raises it + + + Let him know the speaker, let him not particularly desire to know(his) speech + + + That this spirit—itself the soul of wisdom, blissful (ānanda) ever young (ajara) and immortal (amrita)—does not become greater by any good work nor, indeed, smaller by any bad work: because he, indeed, causes that (person) to do a good work whom he desires to take beyond these regions (our earth); indeed, he also causes that (person) to do a bad work whom he desires to take beneath these regions (our earth): he is the protector of the world: he is the Supreme Lord of the world: he is the ruler of the world." "Knowing him as such, a person escapes death: there is no other way of salvation: that far and near, that earlier and later (Brahma or God) being seen, the actions of this person are nullified."

29. The story of Praharada, son of Divodasa, as given in the Kositaki-brahmanopaniṣad has already been referred to. Upon this story some opponents base his statement that god Indra who has another body is described in it, and that, therefore, the Supreme Spirit is not mentioned. The opponent observes:—Well Vedāntin, see what Indra has to say. He says—I killed the son of Praharā, of the name of

कांड्यांत तोडलेले इ-
त्यादि शब्द ज्या वेदवा-
क्यांत आले आहेत ती वेद-
वाक्ये अनुवाद हा विचार.

११. पुनः, कांड्यांत तोड-
लेले, पूगं, तू, आणि कापले-
ला, (हे शब्द ज्या वेदवाक्यांत
आले आहेत त्या वेदवाक्याची
उद्देश्यता) त्याप्रमाणे.

वाचनिक्याची संपूर्ण पाहणी असा या
सूत्रांची योग्यता काय आहे हे आम्हास
समजत नाही. तसाच अधिकरणाचा
लोपास शक्य आहे. निमित्ताक्या
लोकांनी निमित्ताक्या तऱ्हेनी या
सूत्रांनी अधिकरणे पाहून
तूनांची विवेचनी केली आहे. या
गोष्टीचा विचार आम्ही या पात्राच्या
उपसंहारात करू.

११. या आणि मागील सूत्रात 'त्या
प्रमाणे' हे शब्द आले आहेत त्याचा
अर्थ काय? पाहिल्या आठ सूत्रांत ब्र-
ह्मसूत्र संबंधी वेदवाक्याची व्यवस्था के-
ली आहे. आणि तत्संबंधी बौद्धाचा-
र्या आणि वैश्वामित्राचा वद
झाला आहे. तशीच व्यवस्था या
सूत्रांत मुख्यिलेल्या वेदवाक्याची करा-
याची, आणि तसाच वाङ्मित्रा कराया-
चा. इका सूत्राचा अर्थ आहे.
सूत्रां जी वाक्ये घेतली आहेत ती ही.
"जे कांड्यांत तोडलेले ते देवांचे, जे

THE SUBJECT OF THE VE-
DIC TEXT—IN WHICH SUCH
PHRASES AS *divided at*
joints AND OTHERS OCCUR—
MAKING SUBORDINATE STATE-
MENTS.

11. Again, (the Vedic
texts such as the fol-
lowing)—*divided at joints*,
complete, *clarified* and
burnt up—(are to be ad-
justed) in the same man-
ner.

verb of a sentence? Again, is
it to be interpreted in connec-
tion with the context in which
it occurs, or is it to be transfer-
red from its context? The Vai-
dikāchārya adduces the same
arguments as he does in the
preceding discussion about the
sacred thread, and states his
final conclusion that the text
makes an explanatory subordi-
nate statement, and that it is
not to be transferred. The
next question is what principal
text does this subordinate text
explain? The Vaidikāchārya
points out the following part of
the same Vedic text as the prin-
cipal statement which it ex-
plains—"He prepares the ances-
tral place"—After this sūtra
some commentators insert five or
six new sūtras which, however, do
not fit in with the general tenour
of the controversy between the
Buddhāchārya and the Vaidikā-
chārya. Nor do we see the ge-
neral bearing of these sūtras.
Again, the headings which in-
troduce the subject of a discus-
sion are confused The diffe-

टोकाकडचें तें मनुष्याचें, जें मुळाकडचें तें पितरांचें.” हें एक वाक्य, “जें पूर्ण तें मनुष्याचें, वरलें अर्धें देवाचें, आणि खालचें अर्धें पितरांचें.” हें दुसरें वाक्य. “घृत देवाचें, मद्दा पितरांचा, आणि ताक मनुष्याचें” हें तिसरें वाक्य. “जो करपलेला तो निःकृति देवाचा, जो न शिजलेला तो बघ देवाचा आणि जो शिजलेला तो देवाच्या जोडप्याचा” हें चवथें वाक्य. असें सूत्रांतील चार शब्द ज्या मंत्रांत आले आहेत ते हे मंत्र आहेत. हीं वेद-वाक्ये घेऊन बौद्धाचार्यांचा आणि वैदिकाचार्यांचा वादविवाद झाला. त्या वाद-विवादामध्ये पुष्कळ कोटया झाल्या. त्यांचा उल्लेख एथें करण्याची आवश्यकता नाहीं. कारण प्रथम आठ सूत्रीं जसा वादविवाद झाला तसाच हा वादविवाद झाला. बौद्धाचार्यांनीं तशाच कोटया काढल्या, आणि वैदिकाचार्यांनीं तसेंच समाधान केलें. या समाधानाचें रहस्य इतकेंच कीं, हीं सारीं वाक्ये अर्थवाद आहेत. ज्या अपूर्वविधीचे हे अर्थवाद आहेत ते अपूर्वविधि निराळे. ते कोणते? सूत्रांत वर्णिलेल्या चार अर्थवादाचे चार अपूर्व-विधि एतेप्रमाणे:—पहिलें, कांडें तोड-तो; दुसरें, छिद्राच्या वर घेतो; तिसरें, झोण्यानें माखतो; आणि चवथें, न करपिण्याच्यानें शिजवावें. या वाद-विवादाची योग्यता इतिहासदृष्ट्या मोठी आहे. बौद्धाचार्यांचें म्हणणें एक तथेचें पडलें, आणि वैदिकाचार्यांचे

rent commentators attempt to divide and arrange the sūtras of Jaimini—each from a controversial point of his own. This subject will be considered in the summary of this chapter.

11. The phrase in *that way* occurs in this and the preceding sūtras. What is its force? In the first eight sūtras of this chapter, the origin, the nature, and the time of wearing the sacred thread are examined; and the interpretation of the Vedic text bearing on this subject is adjusted in a discussion between the Bonddhāchārya and the Vaidikāchārya. The same adjustment and the same discussion apply to the Vedic text referred to in this sūtra. This is the explanation of the sūtra itself. The texts referred to in the sūtra are—“that which is divided at joints is of gods, that which is of the end is of men, that which is of the root is of manes.” This is one sentence. “That which is complete is of men: the upper half is of gods, the lower half is of manes.” This is another sentence. “Clarified butter is of gods, curd is of manes and whey is of men.” This is the third sentence. “The burnt up Purodāśh-cake is of Nirriti: the unbaked cake is of Rudra, and the baked one is of dual gods.” This is the fourth sentence. To these four sentences, references are made in the above sūtras. The interpretation of these texts is discussed by the Bonddhāchārya and the Vaidikāchārya. Arguments are advanced by both in support of their views. It is not necessary to reproduce them here; because

म्हणजे दुसऱ्या तऱ्हेचे पडले. या मतभेदाचे शिद्दर्शन केले म्हणजे पुरे. मनुष्याने शुद्धाचरण करावे हीच त्याची इतिकर्तव्यता. हे शुद्ध आचरण अमुक हें कर्ते कळावे? मनुष्याच्या मनास विचारातीं जें आचरण योग्य वाटेल तें शुद्धाचरण. मग मनुष्य झाला मनुष्य आणि शुद्ध आचरण हा त्याचा गुण; बौद्धाचार्यांचे असे म्हणजे पडे की, शुद्धाचरणाचे सामान्य सिद्धांत मनुष्यमात्रांस ढाऊक आहेतच. वेदादिकामध्ये जें विशेष वर्णन येत त्याची एक वाक्यता या सामान्य सिद्धांताशी करायाची. म्हणून वेदाच्या एखाद्या प्रकरणांत शुद्ध आचरणाचे निरूपण झाले असता त्या प्रकरणा पुरतेच ते निरूपण आहे असे समजं नसे. त्याचा उत्कर्ष करावा आणि ते हवे तिकडे जोडावे. वैदिकाचार्यांचे म्हणजे सहजच याच्या उलट होतें. आर्य लोकांचा जो सांप्रदाय तोच शुद्ध आचार. त्या सांप्रदायास अनुसरून वागणे ही आर्यांची इतिकर्तव्यता त्या सांप्रदायाचे आधार वेदमंत्र. मनुष्य गौण आहे, आणि यज्ञादि सांप्रदाय मुख्य आहेत. आणि वेदांत जसे या सांप्रदायाचे वर्णन केले असेल तशीच त्या सांप्रदायाची वाक्यार्थमीमासेच्या प्रमाणास धरून व्यवस्था करावी. बौद्धाचार्यांत आणि वैदिकाचार्यांत असा मतभेद पडला म्हणून त्या उभयतांचा मोठया निकाराने वादविवाद झाला. आणि आपआपले मत रच्येपन करण्यावर कडाक्ष ठेवून परस्परांवर

the tenour of this discussion is the same as that carried on in the first eight sūtras. The Bouddhāchārya takes similar objections, and the Vaidikāchārya gives him similar replies. The conclusion of the discussion is that the texts quoted make explanatory statements. The original statements with which these explanatory statements are to be connected are the following—The first—"He cuts it at joints;" the second—"He takes it above the aperture;" the third—"He annoints with butter;" the fourth—"It is to be baked by one who does not burn it." The historical importance of this discussion is great. The Bouddhāchārya insists upon his own statements which the Vaidikāchārya decidedly rejects. We will briefly point out the bearing of this difference of views. It is the duty of man to maintain purity of conduct. How is this purity to be determined? That which satisfies the mind of man as being the roughly rational is pure conduct. This definition results in the statement that man is a free agent—above any revelation, that is, he is principal, and that pure conduct is his quality in-as-much as it is to be determined by him; and that human beings as such instinctively know what pure conduct is. Hence the injunctions of the Vedas ought to harmonize with the moral promptings and cravings of man, and, therefore, they cannot be restricted to their context and interpreted, if they in the least conflict with human reason. Their transference and enlarged interpretation are necessary

सूत्राणि.

अनृतवदननिषेधस्य क्रतुधर्मताधिकरणम् ॥

अकर्म क्रतुसंयुक्तं संयोगान्नित्यानुवादः

स्यात् ॥ १२ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । अनृतावचनं कर्म दर्शपूर्णमासयज्ञसंबन्धि नास्ति । किं तर्हि ।
नित्यं मनुष्यो नानृतं वेदोदाते विधिः । तस्य संबन्धेन दर्श-
पूर्णमासप्रकरणे निरूपणं कृतं । तस्य तु नित्यविधेरनुवादत्वं ।
स्मार्तोपनयनकर्मणि नानृतं वेदोदिते विधिर्वर्तते । तस्मादेवो-
विधिर्दर्शपूर्णमासेष्टिसंबन्धेनाऽन्यश्चोपनयनकर्मासंबन्धेन प्राशुतः ।
एतयोर्द्वयोः श्रौतस्मार्तविधयोः किं तारतम्यं । का व्यवस्था ।
तस्मादनृतावचनं पुरुषधर्मः । अतस्तस्य नित्यानुवादत्वं ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

नानृतं वद्रेत् । तै० सं० (२.५,५,६.) ॥

स्यान्ती कोटया केल्या. त्यांची इति-
हासदृष्ट्या योग्यता मोठा आहे. याचा
आम्ही उपसंहारांत पुनः विचार करूं.
याच धोरणानें पुढील सूची वाद दाखला
आहे.

in order to adjust their sense. These are the views of the Bonddhâchârya to whom the Vaidikâchârya is necessarily opposed. He maintains that the observance of the practices and customs of the Âryas constitutes pure conduct; that it is the duty of the Âryas to act up to the letter of the revealed scriptures—their authoritative Vedas; that man is subordinate, and ought to be guided by the Vedas in his conduct which consists in the performance of Âryan customs; and that the exegetical rules being applied, Vedic texts are to be interpreted so as to accommodate them to Âryan customs. Such was the difference of views between the Bonddhâchârya and the Vaidikâchârya—a difference

खोटें बोलण्याचा निषेध
हा यज्ञाचा गुण आहे हा
विचार.

१२. (खोटें बोलूं नये
म्हणून जें वेदवाक्य आहे त्या-
चा) यज्ञार्थी संबंध नसल्यामुळे
तें (स्वतंत्र कर्म) नाही. सं-
योग संबंधामुळे (खोटें न बो-
लणें हा) नित्य (शुद्धाच-
रणाचा) अनुवाद आहे असें
समजावें. (पू०)

१२. संयोगसंबंधामुळे असे पद
सूत्रांत आले आहे. त्याचा अर्थ काय
हा विचार पूर्वी केला पाहिजे. निकट-
संबंध असण्यास दोन विषय लाग-
तात. मनुष्याचें आचरण आणि म-
नुष्याचें मन या दोहोंचा निकटसंबंध
आहे. मनुष्याचें शुद्धाचरण आणि
खोटें न बोलणें यांचा निकटसंबंध
आहे. विचार करून मनुष्यानें शुद्धा-
चरण करावें हा मुख्य सिद्धांत. आणि
या मुख्य सिद्धांतास अनुलक्षून चोरी
करूं नये, लबाड बोलूं नये, हे अनु-
वाद. म्हणजे शुद्ध आचरणावर कटाक्ष
ठेवून नेहमी चोरी करूं नये, लबाड
बोलूं नये, या वेदवाक्यांची व्युत्पत्ती
करायाची. म्हणून सूत्रामध्ये बौद्धा-
चार्यांनी स्पष्ट म्हटलें आहे की, खोटें
बोलूं नये या वचनांत स्वतंत्र कर्म
बाणिंलें नाही. दर्शपूर्णमास प्रकर-

THE SUBJECT OF THE PRO-
HIBITION OF SPEAKING UN-
TRUTH BEING A SUBORDINATE
PART OF A SACRIFICE.

12. (The text about
not speaking untruth) be-
ing connected with a sa-
crifice does not enjoin an
(independent) duty; it is
an explanatory rule on
account of its connection
(with moral rectitude in
common life) (Opponent's
statement.)

which produced a vehement con-
troversy. The schools of Boud-
dhâchâryas and Vaidikâchâryas
argued, each to establish its own
doctrine, and produced a polemical
literature, the historical im-
portance of which is great. The
following sūtras develop this
controversy. We shall point
this out in the summary of this
chapter.

12. The term *Sanyogāt* is
used in the sūtra. We have al-
ready examined its various signi-
fications. It is used in this
sūtra in the sense of connection.
A connection implies two sub-
jects. These two subjects accord-
ing to the Buddhistic oppo-
nent are the human mind
and the human conduct which
are connected with one another
as cause and effect. Pure conduct
again and the prohibition not
to speak untruth are connected
as a part with a whole. The
proposition of the Buddhist is
that the human mind can deter-
mine what pure conduct is, the

णांत “खोटें बोलूं नये” असें वचन आलें आहे. काय हें वचन ऋतुधर्म आहे? म्हणजे दर्शपूर्णमास नांवाचा ऋतु करतांना मात्र खोटें बोलूं नये असा याचा अर्थ? कां बाकीच्या वेळीं खोटें बोलायचें? पुनः दर्शपूर्णमास प्रकरणांत खोटें बोलूं नये, असें वचन आलें आहे. हा पुरुषधर्म ना? म्हणून कधीही खोटें बोलूं नये. असें सिद्ध होतें. अस्तु. खोटें बोलूं नये असें कोणास सांगितलें आहे? पुरुषास सांगितलें आहेना? बरें याचा अर्थ काय? खोटें न बोलण्याविषयी मनामध्यं निश्चय पुरुषानेंच करायाचा. आणि तसें वागण्यास प्रयत्नहि त्यानेंच करायाचा पुनः खोटें बोलणें हा निषेध आहेना? मग याचा विधि कोठें आहे? खोटें बोलावें असें कोठें वर्णन केले आहे? या निषेधाचा वेदाक्याशीं मुळींच संबंध बसत नाही. खोटें बोलावें अशी जो मनुष्याच्या मनांत प्रवृत्ति होते त्या प्रवृत्तीस उद्देशून हा निषेध आहे. ती प्रवृत्ति नित्य होते. म्हणून हा निषेधहि नित्य आहे. इतका सूत्रांतील “नित्य अनुवाद” एवढ्या पदाचा अर्थ झाला. बौद्धाचार्य म्हणतात:—वैदिकाचार्य, खोटें बोलूं नये असें वचन दर्शपूर्णमास प्रकरणांत आलें आहे. त्याची व्यवस्था करतांना वाक्यार्थमासिचचीं प्रमाणे लावून पाहूं या. खोटें बोलूं नये, या वाक्यांतील साऱ्या पदांचा अर्थ पदे दृष्टीस पडतांच एकदम सहज समजतो. म्हणून भुति प्रमाण लागू झालें.

elements of which are re-stated and explained by such particular injunctions as “do not steal, do not speak untruth.” The bearing of this proposition is that particular Vedic texts connected with human conduct, are to be interpreted so as not to conflict with the moral sense of man. Upon these Buddhistic principles the Bonddhâchârya bases his statement in the sūtra that the Vedic text prohibiting untruth does not enjoin an independent duty. “Do not speak an untruth” is a text which occurs in connection with the new and full moon sacrifices. Does this text show a quality of a sacrifice? Is it a *Kratudharma*, that is, does it inculcate that one is not to speak untruth while performing the new or the full moon sacrifice? Then is he to speak untruth at other times? Again, the text which prohibits untruth occurs in connection with the new or the full moon sacrifice. Does it inculcate a human duty? Does it not state that untruth is not to be spoken? Then on whom is this inculcated? Is it not inculcated? What is the bearing of these questions? It is necessary for a man to resolve in his mind about speaking truth and to endeavour to act up to the rule, to resolve and to will is the function of man. Again, not to speak untruth is a prohibition. Then there ought to be some positive injunction of which this is a prohibition. Is it enjoined anywhere in the Vedas that man ought to speak untruth? This prohibition then cannot be connected with any positive Vedic injunction about

पुनः दशपूर्णमास प्रकरणात् हे वाक्य
आले आहे म्हणून प्रकरणप्रमाण लागू
होते. प्रकरणप्रमाणापेक्षां श्रुति प्रमा-
णाची योग्यता मोठी हे, वैदिकाचार्य,
तुम्हास सांगण्यास नको. दुसरे, मुंज
करते बेळी खोटे बोलू नये, असाच उप-
देश करतात. हा उपदेश नेहेमी पा-
ळला पाहिजे. आणि हा उपदेश स्मृ-
तिमध्ये आहे. जग वेदाचा आणि
स्मृतीचा परस्पर संबंध काय? स्मृती
पासून वेद निघाले असं म्हणायाचें काय?
कारण नित्य खोटे बोलू नये अशी स्मृ-
ति आहे. दशपूर्णमास कृत करतांना
खोटे बोलू नये असा वेद आहे. हा
साऱ्या अडचणी दूर करण्याकरितां खोटे
बोलू नये हा ऋतुधर्म नव्हे, पुरुषधर्म
आहे असं म्हणणें योग्य आहे.

speaking truth. This prohibi-
tion points to the natural ten-
dency in man by which he is
tempted to speak untruth. This
tendency is likely to mislead
man *always*. Therefore, the pro-
hibition has *always* a binding
power. Thus the terms "on
account of its connection with
moral rectitude in common life"
or *nityānuvāda* as used in the
sūtra are explained. The Bond-
dhāchārya observes :—Vaidikā-
chārya, let us apply the exegeti-
cal principles in adjusting the
interpretation of the Vedic text
which occurs in the Vedas in
connection with the new or the
full moon sacrifice and which
prohibits speaking untruth.
This text conveys its sense di-
rectly and immediately. There-
fore, the exegetical proof con-
sisting in a direct statement be-
ing made and characterized as the
letter (*shruti*) in the *Pūrva-mi-
mānsā* applies. Again, because the
Vedic text in question occurs in
connection with the new or the
full moon sacrifice, the exegeti-
cal proof called context (*Prā-
karana*) applies. Vaidikāchārya,
it is not necessary to state to
you that the evidential power of
shruti is greater than that of
Prakarana. Again, at the time
of performing the ceremony for
the assumption of the sacred
thread, a student is advised by
his preceptor not to speak un-
truth. This precept is to be
observed *always*, and it is given
in a *Smṛiti* work. Then what
is the relation between the *Veda*
and the *Smṛiti*? Is the *Veda*
to be traced to the *Smṛiti* as its
source? For the *Smṛiti* enjoins
that untruth is *never* to be told,
while the *Veda* enjoins that

सूत्राणि.

विधिर्वा संयोगांतरात् ॥ १३ ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । यत् पूर्वपक्षकारेणोक्तं तन् न । अनृतावचनं दर्शपूर्ण-
 मासकर्मधर्मः । नियं नानृतं वदेदिति सामान्यः पुरुषधर्मः ।
 तस्य नियमविधित्वेन दर्शपूर्णमासप्रकरणे निरूपणं । अतः
 संबन्धांतरं । तेन न नित्यानुवादत्वम् । तस्माद् नानृतं वदेदिति
 क्रतुधर्मः ॥

untruth is not to be told only
 at the time of performing the
 new or the full moon sacrifice
 All these difficulties can be re-
 moved if it be recognized that not
 to speak untruth is a quality, not
 of a sacrifice but of man.

१३. तसें नव्हे. दुसऱ्या
(तऱ्हेने) संयोगसंबंध (व-
र्णिला असल्या) मुळे (विधि)
समजावा. (सि०)

13. Not so ; (the Ve-
dic text makes) an origi-
nal statement because of
another relationship (be-
ing described). (Final
statement.)

१३. बौद्धाचार्यांच्या आणि वैदिका-
चार्यांच्या वादाचा मुख्य मुद्दा एकी-
कडे राहून उगीच त्या वादास फांटे
फुटले. खोटे बोलू नये हा पुरुषाचा
धर्म आहे. आणि त्याचा यज्ञाशी
किंवा व्रताशी संबंध नाही. असें बौ-
द्धाचार्य म्हणतात. म्हणजे कोणत्याहि
प्रसंगी कोणत्याहि पुरुषाने कोणत्याहि
प्रकरणी खोटे बोलू नये. मग ते प्रक-
रण श्रैत असो, स्मार्त असो. किंवा त्या
बहिरंग असो. असें झाल्याने दर्श-
पूर्णमासामध्ये खोटे बोलू नये, आणि
मुंजीमध्ये खोटे बोलू नये. हे सर्व सामान्य
सिद्धांताचे उगीच पुनःपठण आहे
असें पठण कां केलें असें कोणी विचा-
रलें असतां शुद्धाचरणाचे सिद्धांत
मनामध्ये नीट बिंबावे म्हणून नित्य
यांचें स्मरण करीत आतां. म्हणून
खोटे बोलणें याचा कोणत्याहि विशेष
यज्ञयागाशी संबंध नाही. मनुष्यानें
मनांत खोटे बोलू नये, बाहेर खोटे बोलू
नये, असा मनुष्यमात्राशी त्याचा संबंध
आहे. असें बौद्धाचार्यांचे म्हणणें
पडलें. त्यावर वैदिकाचार्य इतकेंच
म्हणतात कीं, खोटे बोलू नये याचा
दर्शपूर्णमास या प्रकरणाशी दुसरा संबंध
झाला. या दुसऱ्या संबंधाविषयीं अपूर्व-
विधि आहे. इतका सूत्रार्थ झाला.

13. 'The point of the discus-
sion between the Bouddhâchârya
and the Vaidikâchârya being set
aside, a sort of digression has
taken place. The Bouddhâchâr-
ya states that not to speak un-
truth is a duty of man and has
no connection whatever with
any rite or sacrifice he may have
to perform ; that is, no man is
to speak untruth on any occa-
sion and in connection with any
subject. It does not matter
whether it is a sacrifice as en-
joined in the revealed scripture
(Veda) or sanctioned by any
tradition (Smṛiti) or a mere cus-
tom recognized in common life.
Such being the case, it is a mere
repetition of a general moral
principle when it is stated that
one is not to speak untruth at
the time of performing the new
or the full moon sacrifice, or of
assuming the sacred thread. If
it be asked why the Veda or the
Smṛiti enjoins moral rectitude
under particular circumstances,
such as the performance of a
sacrifice or the assumption of a
sacred thread, then it can be
said in reply that the gene-
ral principles of moral recti-
tude are best impressed on the
human mind and best remem-
bered when they are constantly
repeated. This is what the Veda
does. Hence the principle—not to
speak untruth—is not connected
with any particular sacrifice or

यावर मीमांसेचा एक सिद्धांत लागू करून हे आपले म्हणणे दृढ करण्यास मीमांसक झटतात. कोणते हि क्रियापद म्हटले म्हणजे त्यामध्ये धातु असतो, आणि प्रत्यय असतो. धातूस प्रकृति असे म्हणतात. प्रकृति आणि प्रत्यय मिळून दोहोंस आख्यात असे म्हणतात. जसे जातो हे आख्यात. त्यामध्ये जा ही प्रकृति आणि तो हा प्रत्यय. खोटे न बोलों यामध्ये बोल ही प्रकृति आणि वें हा प्रत्यय. बोलों या मध्ये 'आ' हा मध्ये उगीच आला आहे त्यास विकरण असे म्हणतात. प्रकृतीचा अर्थ काय आणि प्रत्ययाचा अर्थ काय असा मीमांसकामध्ये आणि वैयाकरणामध्ये वाद होतो. मीमांसकांचा सिद्धांत असा आहे की, आख्याताचे योगाने फक्त क्रियेचे ज्ञान होतं. त्या क्रियेच्या कारकांचे म्हणजे कर्ता, कर्म, करण, इत्यादीकांचे ज्ञान होत नाही. क्रिया करायाची म्हटली म्हणजे परंपरा संबंधाने कारक येतात वैयाकरण असे म्हणतात की, प्रकृतीचा जसा अर्थ आहे तसा प्रत्ययाचा अर्थ आहे. कर्ता, कर्म, एकवचन आणि बहुवचन हे प्रत्ययाचे अर्थ आहेत. प्रकृतीचा म्हणजे धातूचा एक कायम अर्थ असतो तो असतो. असा वैयाकरणांचा आणि मीमांसकांचा मुद्दल वाद आहे. बौद्धाचार्यांचे म्हणणे वैयाकरणासारखे पडले, आणि तेच म्हणणे सयुक्तिक आहे. मीमांसक सिद्धांत असा करतात की, यज्ञसंबंधी खोटे न बोलणे हा विधि आहे, आणि

rite. "Every man ought never to speak untruth, either when he is by himself, or in his dealings with other men." This is the way the Boudhdhâchârya states his position. In reply to this the Vaidikâchârya observes:—"The general principle of not speaking untruth on any occasion is to be recognized in the performance of the new or the full moon sacrifice from a particular point of view or as involving another relationship; and of this relationship the Veda makes an original statement. This is the sense of the sūtra itself. The Mīmāṃsakas endeavour to substantiate this position by applying an exegetical principle. Every verb, when analysed, consists of a root (*dhātu*) and a termination (*pratyaya*). The root is called the material part (*prakṛiti*) and the termination, the determinative (*pratyaya*); the two together constitute the *enunciated* or the predicate (*ākhyāta*); for instance, *goes* is the *enunciated*; it consists of *go* and *es*. The former is the material part, and the latter is the determinative or the definition. In the proposition—one ought not to speak untruth—(*nānritam vadet*)—*speak* is the material part, *ought*, determinative or definition. In *ought to speak* the word *to* is merely a connecting link (*vikarana*). The exegetes (Mīmāṃsakas) and the grammarians (Vaiyākaranas) discuss between themselves the questions—what is the sense of the material part (*dhātu*) of a verb, what is the sense of the termination (*pratyaya*) of a verb? The last conclusion of the Mīmāṃsakas is that the complete verb—the

तो क्रतुधर्म आदे. अस्तु. या वादांत
कोणाची कडी कोणार चढली याचा
बिचार वाचकांनी करावा.

enunciated—the *ākhyāta*—conveys the notion of a mere action and not of its means, such as its agent, its object, or its instrument. When an action is to be performed, its means indirectly and mediately come to bear. The grammarians or *Vaiyākaranas*, on the contrary, state that both the material part (*dhātu*) and the determinative part (*pratyaya*) of a verb convey notions of their own. The notions of the agent of an action, of its object, of its being performed by one or many, that is, its singular and plural numbers, are conveyed by the determinative part or *pratyaya* of a verb. The material part (*dhātu*) of a verb has invariably one sense which it retains in all its modifications. These are the points of difference between the exegetes and grammarians. The *Bouddhāchārya* adopts the view of the grammarians and the view of the exegetes appears to us to be sound and rational. The exegetes conclude the discussion by asserting that not to speak untruth when performing a sacrifice or rite, is an original statement which is connected with a sacrifice or a rite, that is, man ought not to speak untruth, because he has to perform a sacrifice, that is, moral rectitude is inseparable from and dependent on relationships as enunciated in the revealed scriptures (*Veda*). Suffice it to remark that the reader can easily see whether the grammarians or the *Bouddhāchāryas* who side with them, or the *Mīmāṃsakas* are rational.

सूत्राणि.

जंजभ्यमानधर्माणां प्रकरणे निवेशाधिकरणम् ॥

अहीनवत् पुरुषस्तदर्थत्वात् ॥ १४ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । अहीनशब्दस्य योऽर्थो माधवेन तैत्तिरीयसंहिताभाष्ये (१.२,१.) निरूपितः सोऽनूयते । त्रिविधः सोमयागः । एकाहाहीनसत्रनामकः । एकस्मिन्नहनि सवनत्रयेण निष्पाद्य एकाहः । द्विरात्रमारभ्यैकादशरात्रपर्यन्ता अहीनाः । त्रयोदशरात्रमारभ्य सहस्रसंवत्सरपर्यन्तानि सत्राणि । द्वादशाहस्तु द्विरूप इति । द्वादशाहस्य सत्रत्वमहीनत्वं च । यथाऽहीनयज्ञेषु द्वादशोपसत्ता प्रयोक्तव्या । तेन द्वादशोपसत्ताविषयकस्य वाक्यस्योत्कर्षो भवति । तेन मुख्यविधिना सहानुवादस्यैकवाक्यतयाऽर्थः कर्तुं शक्यते । तथा सामान्यपुरुषधर्मेण सह विशेषकृतुसंबन्धिधर्मस्यैकवादयता कर्तुं युज्यते । कुतः । पुरुषधर्माः पुरुषप्रयोजनं साधयन्ति तस्मात् । अनुसंधेयवाक्यानामनुवादत्वं पुरुषधर्मनिरूपणात् । तेन विशेषप्रकरणे तेषां निवेशो न कर्तुं युज्यते । पुरुषधर्मस्याऽनुवादत्वस्य चोत्कर्षयोग्यत्वस्य संग्रहणं प्राप्नोति । तस्माद् जंजभ्यमानादिधर्मः पुरुषधर्मानुवादः सन्नुत्कर्षमर्हति ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

आंगिरसः सुवर्गं लोकं यंतोऽप्सु दीक्षातपसी प्रावैशयन्त्सु स्नाति साक्षादेव दीक्षातपसी अवरुंधे तीर्थे स्नाति तीर्थे हि ते तां प्रावैशयन् तीर्थे स्नाति । तीर्थमेव समानानां भवति । तै० सं० (६.१,१,२.) ॥ तस्माज्जंजभ्यमानो ब्रूयान् मयि दक्षकृतु इति प्राणापानवैवात्मन धत्ते । तै० सं० (२. ५,२,४.) ॥

कडा कडा जांभया दे-
णाच्या पुरुषाचा अमुक प्र-
करणाशी संबंध आहे हा
विचार.

१४. जसे अहीनयज्ञामध्ये
तसे (एथे) पुरुष (धर्म आहे);
कारण पुरुषाच्या प्रयोजनाचे
वर्णन आहे. (पू०)

THE SUBJECT OF A PER-
SON GAPING FURIOUSLY BEING
CONNECTED WITH A PARTICU-
LAR CONTEXT.

14. As in an Abīna
sacrifice, (so in this con-
nection) (it is the quality
of) a person, because of
his purpose being served.
(Opponent's statement.)

१४. बौद्धाचार्यांनी आपले म्हणणे
सोडले नाही. ते असं म्हणतात की,
ज्यामध्ये पुरुषाचे प्रयोजन साधने तो
पुरुष धर्म. आणि पुरुषधर्माचे कोणते
निरूपण झाले तरी त्याची शुद्धावर
णाविषयी महत्सिद्धान्ताशी एकात्म्यता
करावाची. म्हणजे प्रवरणास सोडून
त्याचा उत्कर्ष करावा. यास बौ-
द्धाचार्य दृष्टांत देतात. तो दृष्टांत
अहीनयज्ञाचा. अहीनयज्ञ म्हणजे
काय याचे व्याख्यान केले पाहिजे.
सोमयागतीन प्रकारचा आहे. प्रथम, एकाह,
द्वितीय, अहीन; आणि तृतीय, सत्र.
सकाळी, दुपारी, आणि संध्याकाळी, तीन
वेळ ज्या सोमयागांत सोमरस काढतात
तो एकाह. एकाह म्हणजे एक दिव-
साचा. मग तो दोन चार दिवस
चालला तरी चिंता नाही. त्याचे नांव
एकाह. दोन रात्री पासून प्रारंभ क-
रून अकरा रात्री पर्यंत पाहिजे तर
चालवीस स्यावा, म्हणजे दोन दिवस
सोमरस काढावाचा. अथवा तीन

14. The Boudhâchârya still
insists on maintaining his posi-
tion. He states that what
serves the purpose of man is his
quality (Purusadharmā), that is,
a rule of his moral conduct.
Wherever such a rule is
stated, it ought always to har-
monize with the general princi-
ple of the moral conduct of man;
that is, whenever a particular
principle of the moral conduct of
man is laid down, it admits of be-
ing applied at any time and in
any connection; that is, a parti-
cular statement admits of being
transferred and interpreted.
The Boudhâchârya illustrates
this position by reference to a
Vedic sacrifice known as Abīna.
It is necessary to explain what
the Abīna sacrifice is. A Soma
sacrifice is of three kinds:—First,
the one lasting for a day (Ekâ-
ha); the second, lasting for days
—(Ahīna) and the third, a sacri-
ficial session (sattra); that is the
Ekâha Soma sacrifice in which
the Soma juice is extracted and
prepared three times—once in
the morning, once in the after-
noon, and once in the evening.

दिवस सोमसत काढायाचा. रोज तीन वेळ सोमसत काढून एका दिवसापेक्षा अधिक आणि अकरा दिवसांपेक्षा कमी असा जो सोमयाग चालतो त्यास अहीन म्हणतात. अहीन म्हणजे पुष्कळ दिवस चालणारा. (२. २, ३३.) या पाणिनिस्वरुपातील वार्तिक पहा—रोज तीन वेळ सोमसत काढून बारा दिवसांपेक्षा अधिक सोमयाग चालता म्हणजे त्यास सप्त म्हणावाचें. सप्त हें सत्र पंधरा दिवस चालो, दोन महिने चालो, दोन वर्षे चालो, किंवा शंभर वर्षे चालो अस्तु. या अहीन सोमयागाचा दृष्टांत मात्र घेतला आहे. या अहीन सोमयागाचें वर्णन तैत्तिरीय संहितेमध्ये आलें आहे. त्यांत एक ठिकाणी एका अहीनसोमयागाचें वर्णन बारा उपसद् इष्ट्यांचें वर्णन आले आहे उपसद् म्हणजे काय हें मागील पाश्र्च उपसद्द्वारांत सांगितलें आहे. ज्या ठिकाणी बारा उपसद् इष्ट्यांचें वर्णन आले आहे त्या ठिकाणी त्याची व्यवस्था करता येत नाही. कारण दोन, तीन, चार, पांच, किंवा अकरा दिवस चालणारा असे अहीन सोमयागाचे निदान दहा प्रकार आहेत. या दहा प्रकारांचें सामान्य वर्णन कोठें कोठें तैत्तिरीय संहितेमध्ये झालें आहे, आणि कोठें कोठें विशेष वर्णन झालें आहे. जें तैत्तिरीय संहिता (६. २, ५, १.) या ठिकाणी पहा. विशेष वर्णनाची सामान्य वर्णनाशी एक वाक्यता करावी लागते. म्हणजे ज्या प्रकरणांत विशेष वर्णन आलें आहे त्या

The word Ekâha literally means a sacrifice lasting for a day, though the sacrifice may really last for two or more days. For, the days for which a sacrifice lasts are determined by the systems of extracting the Soma juice, each system consisting of the Soma juice being thrice extracted, once in the morning, once at noon and once in the evening. In the Ekâha Soma sacrifice then there is only one system of extracting the Soma juice. The Soma sacrifice may extend beyond two nights to eleven nights, that is, there may be from two to eleven systems of the Soma juice. A Soma sacrifice has then many varieties according as there are systems of Soma extraction. These varieties are called Ahîna-soma-sacrifices. Ahîna literally means a number of days. Vide the Vârtika of Kâtyâyana on Pânîni (4. 2, 43.) In all Ahîna sacrifices which may be ten or eleven in number, there is more than one system of extracting Soma and less than eleven. A Soma-sacrifice that extends beyond twelve days or twelve systems of Soma extraction is called a sacrificial session or *sattra* which may last for a fortnight, for a month, for a year or for a century or for any number of days beyond a century. The Ahîna-soma-sacrifice is introduced into the sūtra as an illustration. The Ahîna-soma-sacrifice is described in the Taittirîya-sanhita in different places. In one of these places in connection with an Ahîna-soma-sacrifice, twelve Upasads—simple sacrifices are mentioned. The nature of these is explained

प्रकरणांतून त्यास काढून दुसऱ्या प्रकरणांत त्यास घालावे लागते. म्हणजे त्या विशेष वर्णनाचा उत्कर्ष करावा लागतो. हे अहीन सोमयागाचे स्वरूप लक्षांत आणून बौद्धाचार्य म्हणतात, काहो वैदिकाचार्य “अहीन यागामध्ये बारा उपसद् इष्टीया वर्णनाचा तुम्ही उत्कर्ष करता, आणि जशी (६.२, ५, १.) या वेद मंत्राची व्यवस्था तुम्ही करता तशीच व्यवस्था आम्ही कडाडा जांभई देऊन मागून मंत्र म्हणारा” अशा प्रकारच्या वेदवाक्याचा करतो. नैतिगीय संहिता (२.५, २, ४.) पहा. या संबन्धाने आमचे म्हणणे असे आहे म्हणजे मनुष्याचे अमुक शुद्ध आचरण हे आम्हास ठाऊक आहे. त्या शुद्धाचरणाने अमुक गृहाद्धिवा असे आम्हास बुद्धीच्या बळाने कळते. मग एखाद्या विशेष प्रकरणामध्ये विशेष शुद्धाचरणाचे जर निरूपण झाले तर त्या प्रकरणास ठाऊक त्या निरूपणाचा आम्ही उत्कर्ष करतो. सामान्य विशेष संबन्ध लक्षांत आणून अहीनयाग संबन्धाने जसा बारा उपसद् इष्ट्यांचा तुम्ही उत्कर्ष करता तसाच आम्ही काही वेदमंत्रांचा उत्कर्ष करावा असे म्हणतो. त्यांत आमच्याकडे दोष ते काय ?” अन्तु. ज्या वेदवाक्यास घेऊन हा वादविवाद चालला आहे त्या वेदवाक्याचे आम्ही भाषांतर करतो. “अंगिरस नांवाचे जन स्वर्ग लोकांस जातांना पाण्यामध्ये दीक्षा आणि नप यांचा प्रवेश करणे झाले, पाण्यांत स्नान

in the summary of the last chapter. But the interpretation of the text in which the twelve Upasad simple-sacrifices are mentioned cannot be fixed. Because there are at least ten varieties of the Ahina-sacrifice according as it lasts for two or three or more days. The Ahina-soma-sacrifice including these ten varieties is either generally or particularly mentioned in the *Taittiriya-saṁhitā*. See, for instance, T. S. (6. 2, 5, 1.) What is the relationship between a particular and general description? Do the two harmonize? Is the particular description to be removed from its context and to be interpreted along with a general description, that is, does a particular description admit of a forward transference? The *Buddhāchārya*, as he sees all these difficulties in connection with an Ahina-soma-sacrifice, observes : — “Well Vaidiśāchārya, you transfer the Vedic text which speaks of twelve Upasad-simple sacrifices in connection with an Ahina soma sacrifice from its context and thus adjust the interpretation of (6. 2, 5, 1.) I propose a similar interpretation of the text in the *Taittiriya-saṁhitā* (2. 5, 2, 4.) It is this:— ‘He may recite a mantra after he has violently yawned.’ As we know the general principles of the moral conduct of man and as we can determine these by means of our mental powers, we propose that a particular moral principle, if it does not suit the particular circumstances of life, is to be kept in abeyance, and is to be enforced on a proper occasion or, in other words, if a text

करतो म्हणजे साक्षात् दीक्षा आणि तप यांचें संपादन करतो, तीर्थामध्ये स्नान करतो म्हणजे तीर्थामध्ये तिचा ते प्रवेश करतो झाले. तीर्थामध्ये स्नान करतो, तीर्थच सारख्याना अतर्ने.” हा मंत्र ज्योतिष्टोम प्रकरणी तैत्तिरीय संहितेमध्ये (६. १, १, २.) या ठिकाणी आहे. तै० सं० (२. ५, २, २) एथे दुसरा मंत्र आहे. त्याचा अर्थ. “म्हणून कडाडा जांभया देणाऱ्या होण्याने अनुवाक्या म्हणावी. दक्षता आणि ज्ञान म्हणजे प्राण आणि अपान हेच आत्म्याच्या ठायी तो धारण करतो.” हीं दोन वाक्ये ज्या ज्या प्रकरणांत आली आहेत त्या त्या प्रकरणांतून काढून मनुष्याच्या शुद्धाचरणा या संबन्धने सामान्य रीत्या विनियोग करवा म्हणजे त्याचा उक्प करावा. म्हणजे जेव्हां जेव्हां कोणी पुष्प स्नान करतो तेव्हा तेव्हा यास दीक्षा आणि तप प्राप्त होतात जेव्हां जेव्हां दोगी पुरुष कडाडा जांभई देतो तेव्हां तेव्हां दक्षता आणि ज्ञान हीं दोन्ही जांभया देणाऱ्यामध्ये शिरतात. बौद्धाचार्यास असे मान्य आहे कीं, जांभई दिली म्हणजे कांहीं विशेष फळ प्राप्त होतें. अमूनार्ह जांभई दिली म्हणजे त्याच्या समोवतील लोक प्रियवया वाजवितात. बौद्धाचार्य म्हणतो केव्हां पाहिजे तेव्हां जांभई दिली तरी विशेष फळ प्राप्त होतें. त्यानें विचारलें:—कांही वैदिकाचार्य, तुम्ही दर्शपूर्णमासेष्टि करतांना जांभई दिली असतां विशेष फळ प्राप्त होतें असें कां म्हणतां? कधीहि

cannot be interpreted in its own place, it may be transferred from its context and interpreted. Thus we advocate the principle of exegetical transference just as you admit the principle and apply it in adjusting the relation of particular and general descriptions of the Ahina-sacrifice as given in the Taittiriya-sanhitâ. Vaidikâchârya, you transfer the text which speaks of twelve Upasâd-simple sacrifices from its context. Then when we advocate the principle of exegetical transference, how are we to blame? Suffice it to translate the Vedic text on which this discussion hinges—“The Angirâsas (a tribe of the Vedic Âryas) as going to a happy region, introduced self-devotion (dikṣâ) and religious austerity (tapa) into waters. He bathes in water, means—he directly obtains self-devotion and religious austerity. He bathes at a ford (tirtha) means—they introduced it into a ford. He bathes at a ford because a ford is indeed for the equals or for companions” This text occurs in the Taittiriya Sanhitâ (6 1, 1, 2.) and in connection with the Jyotistoma-sacrifice. Again, another text occurs in the Taittiriya-sanhitâ (2. 5, 2, 4.) Its translation is as follows:—“Therefore the Hotâ priest yawning violently may recite the Anuvâkya-mantras. He holds in his soul the two airs, Prâna and Apâna, that is, mental abilities and knowledge.” Vaidikâchârya, these two texts are to be transferred from their context and to be interpreted as bearing on the general moral conduct of man, that is, the Vedic text

स्नान केलें असनां विशेष फळ प्राप्त होतें. ज्योतिष्टोम यज्ञ करतांना स्नान केलें म्हणजे विशेष फळ प्राप्त होतें अतें तुम्ही कां म्हणतां? आचार्यांनीं पाडलेल्या वेदांच्या प्रकरणावर दृष्टि देऊन वेदमंत्राच्या अर्थाचा संकोच कां करतां? आचार्यांनीं केलेल्या समाख्यावरून ही वेदाची प्रकरणे पाडलेली आहेत. पहा. दर्शपुष्पमास आणि ज्योतिष्टोम हीं वेदाचीं प्रकरणे तैत्तिरीय संहितेंत सहज दृष्टीस पडत नाहींत. हीं समाख्यावर अवलंबतात. समाख्यापासून उत्पन्न होनात. असलीं प्रकरणे आणि समाख्या घेऊन आणि श्रुति, लिखित, वाक्य, असलीं सबळ प्रमाणें ठाकून तुम्ही वेदमंत्राचा अर्थ करतां, तुम्हीस म्हणावे तरी काय अशा वेदमंत्रांत पुरुषार्थाचें निरूपण आहे म्हणून या वेदमंत्रांचा उत्कर्ष करावा हें आम्हां म्हणणें पतकरा.” यावर वैदिकाचार्यांचें पुढील सूची उत्तर आहे.

signifies—whenever a man bathes, he acquires the power of self-devotion and religious austerity, and whenever a person violently yawns, mental abilities and knowledge enter him; that is, he shakes off mental lethargy. The Bouddhâchârya believed in the power of yawning and thought that it produced a special fruit. Even now, in India, when a man yawns, the people about him snap with their fingers and thumbs. The Bouddhâchârya argued that it mattered little when a man yawned; and that if he yawned, a particular fruit was produced. He asked :—“ Well, Vaidikâchârya, why do you believe that a particular fruit is produced if a Hotâ priest yawns violently in performing the new or the full moon sacrifice? Admit that whenever a man bathes, he obtains the desired fruit. Why do you say that the desired fruit is obtained only from bathing in performing the Jyotistoma-sacrifice? Why do you restrict the application of Vedic mantras to accommodate the division of the Vedic works as made by the Âchâryas? The Samâkhyâs are the arrangements and adjustments of the Vedic texts in relation to their context as systematized by the Âchâryas. The different parts of the new or full moon sacrifice, and the Jyotistoma sacrifice, for instance, are not systematically and consecutively described in the Taittirîya-saṁhitâ. They are systematically arranged in the works of the Âchâryas whose arrangements and adjustments are known as Samâkhyâs. I do not know what to say to you. You

सूत्राणि.

प्रकरणविशेषाद्वा तद्युक्तस्य संस्कारो द्रव्यवत् ॥ १५ ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । यथा यद्यपि यवादि द्रव्यं सामान्यं तथापि तन् न नित्यं प्रोक्षणाहं संस्कारवशात् । प्रोक्षणं संस्कारश्च प्रकरणवशात् प्रामुतः । तथा संस्कारविधित्वेन यत् प्रकरणपठितं तद् ग्रहणीयं । कुतः । प्रकरणसंबन्धेन विशेषनिरूपणात् । तस्माद् नोत्कर्षः करणीयः । न पुरुषधर्मः नानुवादश्च । किं तर्हि जन्मभ्यमानत्वं क्रतुधर्मः संस्कारविधिश्च ॥

ignore real exegetical proofs, such as a direct simple statement (Shruti), an inferential statement (Linga) and syntactical construction of a sentence (Vākya) and prefer to them mere Sāmākhyaś propounded by scholars. I advocate that the Vedic texts in question are to be transferred from their context ; because they explain what the virtuous conduct of human beings is." The Vaidikāchārya replies to this position of the Bouddhāchārya in the next sūtra.

१५. तसें नव्हे. विशेष
प्रकरणामध्ये निरूपण येतें म्ह-
णून त्याच्याशी ज्याचा संबंध
तो संस्कार. दृष्टांत द्रव्याचा.
(सि०)

१५. “कडाकडा जांभई देऊन मज-
मये प्राणापान या रूपानें दक्षता आणि
ज्ञान (शिरोत) असं त्यानें म्हणावें.”
अशा अर्थाच्या वेदमंत्राचें आम्ही मा-
गील सूत्री भाषांतर करून दाखविलें
आहे. हा मंत्र घेऊन याचा पाहिजे
तेव्हां विनियोग करावा म्हणून बौद्धा-
चार्यांनी आपल्या मताचें प्रतिपादन
केलें. त्यावर या सूत्री वैदिकाचार्य
उत्तर देतात. उत्कर्ष करूं नये. जांभ
ई देणें हा पुरुषधर्म नाही. याचा य-
ज्ञाशी संबंध आहे. ज्या प्रकरणामध्ये
हा विषय आला आहे त्या प्रकरणाशी
याचा संबंध जोडावा. असें आपल्या
सिद्धांताचें प्रतिपादन करणांवा वैदिका-
चार्य म्हणतात:—बौद्धाचार्य, किंचित्त
विचार करा. यज्ञ करतांना तुम्हास
सातु लागतात कीं नाही? बरें सातूचा
उपयोग तुम्ही पाहिजे तेथें करतां कीं
नाहीं? बरें त्या सातूवर यज्ञाच्या संबंधा-
नें काहीं विशेष संस्कार तुम्ही करतां कीं
नाहीं! त्यांवर पाणी शिंपडतां आणि मग
ते सातु यज्ञामध्ये योजितां. अशा सा-
तूचा उपयोग कोणीकडे पाहिजे तिकडे
कसा करतां येईल? ज्यावर संस्कार
झाला आहे असे सातु ज्या प्रकरणाच्या

15. Not so ; because
(a Vedic text) occurs in a
particular context ; that,
which is connected with
it, merely prepares it.
For instance, a sacrificial
material.

15. “ He says, may the
breaths, called Prāna and Apāna
in the form of intelligence and
knowledge, enter me while vio-
lently yawning.” We have laid
this mantra more than once, be-
fore the reader in the preceding
sūtras. The Bouddhāchārya ap-
plies this mantra to incidents in
common life whenever an occasion
arises. In the sūtra in question
the Vaidikāchārya replies to him,
“ No transference of a Vedic text
is to be permitted. Yawning is
not a quality of a person, as it
is not connected with his com-
mon life. It is connected with
a sacrifice. Hence it is to be
interpreted in the place and in
connection with the context
where it occurs.” Thus estab-
lishing his position the Vai-
dikāchārya observes:—Bouddhā-
chārya, just think for a moment.
You use barley in a sacrifice, do
you? You also use barley in com-
mon life, do you? When you
use barley in a sacrifice, do you
not act upon it in a particu-
lar way? You sprinkle wa-
ter upon it, then consider it
fit to be used in a sacrifice.
Barley thus acted upon cannot
be used in common life. It
is to be used because it is
specially acted upon and prepar-
ed, only in a sacrifice as it is
described in a particular context

सूत्राणि.

व्यपदेशादपकृष्येत ॥ १६ ॥ (आ० नि०) ॥

भावार्थः । अहीनवदिति चतुर्दशसूत्रे पूर्वपक्षकारेण यद् दृष्टांतितं तन् नेति ब्रवीत्याचार्यः । द्वादशोपसत्ताया उत्कर्ष इष्टः । कुतः । यस्मिन् प्रकरणे यद्वाक्यं पठितं तत्र तस्य चारिता-
र्थ्यभावात् । तस्माच् चारितार्थ्यवशादुत्कर्षः प्राप्नोति ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

तिस्र एव सान्द्रस्थोपसद्दो द्वादशाहीनस्य । तै० सं० (६.२, ५, १.) ॥

अवगोरणादीनां पुमर्थताधिकरणम् ॥

शंयौ च सर्वपरिदानात् ॥ १७ ॥ (सि०)

भावार्थः । सूत्रे यत् शंयौपदं प्रयुक्तं तस्य शंयुविषये इत्यर्थः । शंयुमंत्रविषये सर्वग्रहणादुत्कर्षः करणीय इति च सूत्रार्थः । सर्वावस्थस्य ब्राह्मणस्याऽवगोरणं हननं लोहितकरणं च पुरुष-
धर्मत्वेन नित्यं युज्यते ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

देवा वै यज्ञस्य स्वगाकर्तारं नाविन्दन् ते शंयुं बर्हिस्पत्यमब्रुवन्निमं नो यज्ञ-
स्वगाकुर्विति सौऽब्रवीद्वरं वृणै यदेवाब्राह्मणोक्तोऽश्रद्धधानो यजातै सा मे यज्ञ-
स्याशीरसदिति + + + किं मे प्रजायाः । इति योपगुरतै शतेन यातयाद्यो-
निहनेऽसहस्रेण यातयाद्योलोहितं कुरवद्यावतः प्रस्कथं पा ५सूनुसंगृह्णात्
तावतः संवत्सरान् पितृलोकं न प्रजानादिति तस्माद् ब्राह्मणाय नापगुरेत न
निहन्यान्न लोहितं कुर्यात् । तै० सं० (२.६, १०, १.) ॥

१६. व्यवहार आहे म्हणून उत्कर्ष करावा. (आ० नि०)

भिवडीवणें इत्यादि पुरुषधर्म हा विचार.

१७. पुनः ज्या मंत्रामध्ये शंयु शब्द आहे त्या मंत्राचें सामान्यतः ग्रहण असल्यामुळे (त्याचा उत्कर्ष करावा.) (सि०)

16. (A Vedic text) is to be transferred forwards because of this being represented principally. (Doubt removed.)

THE SUBJECT OF MENACES AND SIMILAR ACTS BEING QUALITIES OF MAN.

17. Again in the case of (the Vedic text in which the name) *shanyu* (occurs, its transference from its context and interpretation is to be permitted) because of (its) including (the description of) all (ordinary incidents in common life) (Final statement)

संबंधानें आले आहेत त्या प्रकरणाच्या संबंधानेंच त्याचा यज्ञांत विनियोग केला पाहिजे. तसें जांभई देणें हा यज्ञाचाच गुण आहे. एणेंकळून पुरुषावर संस्कार होतो आणि तेणेंकळून पुरुष यज्ञाच्या योग्य होतो. यामुळे जांभई देणें हा संस्कारविधि आहे. हा पुरुषधर्म नव्हे. हा कुरुधर्म आहे. आणि ज्या ठिकाणीं प्रकरणांत आला आहे त्याच्याच संबंधानें याची यज्ञांत योजना करायाची.

१६. कशाचा उत्कर्ष करावा हें सांगितलें पाहिजे. कारण सूत्रांत याचा उल्लेख नाही. बारा उपसद् इष्टीचा उत्कर्ष करावा असें ध्यायाचें. कारण चवदावे सूत्रीं अहीन सोमयाग संबंधानें बारा उपसद् इष्टीचा उत्कर्ष होतो असा

of the Veda. In like manner, yawning as mentioned in the Veda is a quality of a sacrifice only. It acts upon a person sacrificing and prepares him for performing a sacrifice. Hence yawning is a preparatory statement. It describes not a person but a sacrifice. The Vedic text about yawning applies to a sacrifice alone, and is to be interpreted in connection with the context where it occurs.

16. The sūtra does not mention the particular Vedic text to be transferred. It is necessary to point it out. The Vedic text describes twelve Upasat-isti referred to in connection with Ahina-soma-sacrifice and by way of illustration in the fourteenth sūtra by the Boudhāchārya. The Vaidikāchārya takes up the

दृष्टांत दिला आहे. बौद्धाचार्याने दिलेल्या दृष्टांताची व्यवस्था वैदिकाचार्य अशी करतात:-अहो बौद्धाचार्य, अहिन सोमयागामध्ये बारा इष्टी कराव्या असं वेदवाक्य आहे खरें, आणि त्या बारा उपसद् इष्टींचा उत्कर्ष करावा लागतो. ज्या प्रकरणांत त्या आल्या आहेत त्या प्रकरणांतून काढून दुसऱ्या प्रकरणांत त्या योजाव्या लागतात. हें तुमचें सारें म्हणणें आम्ही पतकरतो. परंतु कोणत्या पाहिजे त्या वाक्यांचा पाहिजे तेव्हां उत्कर्ष करूं म्हणतां हें म्हणणें आम्हास अशान्न वास्तें. उत्कर्ष केव्हां करावा याविषयी आमचा काय नियम आहे तो पहा. एखाद्या प्रकरणांमध्ये एक वेदवाक्य आलें आहे त्या प्रकरणांत त्या वेदवाक्याची व्यवस्था करता येत नाही. ज्या प्रकरणांत ते वेदवाक्य आलें आहे त्या प्रकरणाच्या संबंधानें त्याचा चरितार्थ होत नाही मग ज्या वेदमंत्राचा अशा रीतीने चरितार्थ होत नाही त्या वेदमंत्राचा मात्र उत्कर्ष करावा असा आमचा अभिप्राय आहे. या वादावधानमध्ये कोणाची कोशी कोणावर चढली याचा वाचकांनी विचार करावा.

१७. दुसऱ्या एका वेदमंत्राच्या अर्थाविषयी अडचण काढून बौद्धाचार्यांनी प्रतिबन्धि दिली. अशा प्रकारच्या वेदमंत्राचा पुढील पांच चार सूत्रीं विचार व्हावयाचा. या मंत्राच्या योगानें बौद्धाचार्य असं दाखविताना की, या संमारांमध्ये वागत असतां जनांचें शत्रा-

illustration and seeks to adjust it, remarking :—well, Boudhâchârya, I admit that twelve Upasâd-simple sacrifices are to be performed in the course of a particular Ahina-simple-sacrifice, and that the interpretation of the Vedic text about the twelve Upasâd-simple-sacrifices cannot be adjusted without transferring it from its context and without introducing it into the context of the particular Ahina-sacrifice with which it is actually connected. I admit all this but I fail to see the validity of your statement that any Vedic text whatever can be transferred from its context and interpreted as bearing upon ordinary incidents in common life. Your statement appears to me unphilosophical. There are principles which regulate the transference of Vedic texts. A Vedic text occurs in a particular place in the Veda and has its context. It makes no sense whatever in the place where it stands, nor can its purpose be seen. Under these circumstances we believe that such a Vedic text admits of transference. The reader can easily see that the Vaidikâchârya, though he argues against the transference of the Vedic text, permits transference under certain circumstances, and that therefore, the arguments of the Boudhâchârya to a certain extent, at least, go home.

17. The Boudhâchârya produces a contrary instance based upon the difficulty of adequately interpreting another Vedic text. This and similar Vedic texts are to be specially examined in the following five sūtras. By means of these texts the Boudhâchâr-

चरण कसं असावें या विषयाचें निरूपण वेदामध्ये झालें आहे. हें निरूपण सामान्य असून याचा केव्हां पाहिजे तेव्हां उपयोग करायाचा. या वेदमंत्राचा उत्कर्ष करायाचा. या वेदमंत्रामध्ये क्रतुधर्माचें वर्णन नाहीं, परंतु पुरुषधर्माचें वर्णन आहे. मनुष्याला दुराचरणाची जी प्रवृत्ति आहे त्या प्रवृत्तीस अनुलक्षून अमुक करूं नये असा वेदांत निषेध सांगितला आहे. हा निषेध तरी विशेष प्रकरणामध्ये कोणत्याही स्थळीं सांगितला आहे. या सर्व गोष्टी वैदिकाचार्यांच्या उद्दे मानून बौद्धाचार्य म्हणतात—वैदिकाचार्य, प्रथम वेदमंत्र काय आहे तो पहा. “अरे देवाना यज्ञार्चा व्यवस्था करणारा (कोणी) अढळना. बृहस्पताचा जो मुलगा शंयु त्याला ते म्हणाले या यज्ञाची व्यवस्था कर. तो म्हणाला मी ऋषीं मागूं कां! अरं श्रद्धा नसता ब्राह्मणग्रंथांत न वर्णिलेला असा जो यज्ञ करतो त्या यज्ञाचे फल मला प्राप्त होवो + + + जो ब्राह्मणाला मारायला उठतो त्याला शंभरांनीं यातना कराव्या. जो त्याला भारतो त्याला हजारोंनीं यातना कराव्या. जो रक्त काढतो त्याला तितके वर्षे पर्यंत पितृलोक प्राप्त व्हावयाचा नाहीं. (किती वर्षे) पडलेलें रक्त जितके धुळीचे कण व्यापील तितकी वर्षे.” वैदिकाचार्य, हे वेदवाक्य आहेना? हें दर्शपूर्णमास प्रकरणांत आले आहेना? दर्शपूर्णमास प्रकरणान्त हा मंत्र काढून

ya attempts to prove that the Veda lays down principles about the moral conduct of man in general, that is, his ordinary moral conduct as distinguished from his moral conduct on the occasion of performing a sacrifice. The moral conduct of man in general necessarily includes all incidents in common life; and to these the injunctions of the Veda apply. Such Vedic texts, therefore, necessarily admit of forward transference or rather of general application (Utharsa). Because they refer to the general moral conduct of man and not to the performance of a sacrifice, the Veda simply prohibits man from doing what he is naturally prone to. The Vedic prohibitions, therefore, are justified by the natural evil tendencies of man. They are, therefore, stated in the Veda in any place in connection with particular subjects. The Bondhāchārya lays all these considerations before the Vaidikāchārya and observes:—Vaidikāchārya, see first what the Vedic text is:—“Well, the gods could not find (any body) to adjust a sacrifice: they said unto *Shanyu*, son of *Bṛhaspati*, adjust our sacrifice: He said, let me ask for a boon: Let me obtain the fruit of his sacrifice who performs a sacrifice without any faith and without a sanction from a Brahmana work: + + + He who menaces a Brahmana with a blow, let him be pained with a hundred: He, who beats him; let him be pained with a thousand, (and) he who sheds his blood, let him not go (know) into the celestial region of manes for as many years as there are atoms of dust that the blood shed

सूत्राणि.

मलवद्वासःसंवादनपेधस्य पुरुषधर्मता- धिकरणम् ॥

प्रागपरोधाद् मलवद्वाससः ॥ १८ ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । मलवद्वाससा न संवदेतेत्यादिवेदवाक्यस्य दर्शपूर्ण-
मासप्रकरणादुत्कर्षः करणीयः । कुतः । पूर्वमेव तस्या उप-
रोधो वेदे निरूपितः तस्मात् । एकस्मिन् वेदवाक्येऽमंगलया
पत्न्या सह यजनमुपरुद्धं । अन्यस्मिन् वेदवाक्ये मलवद्वाससा
सह न संवादः नास्तिव्यवहारश्चेति । द्वे वेदवाक्ये वर्तेते ।
तयोर्मध्ये प्रथमं क्रतुधर्मं प्रतिपादयति । तस्मात् तस्य नो-
त्कर्षः । यस्मिन् प्रकरणे तत् पठितं तत्रैव तस्य निवेशः । द्वि-
तीयं तु पुरुषधर्मं प्रतिपादयति । तस्माद् दर्शपूर्णमासप्रकरणात्
तस्योत्कर्ष इति सूत्ररहस्यं ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

यस्य ब्रूयेऽहुन् पत्न्यानालंभुका भवति । तामपरुध्यं यजेत । तै०
ब्रा० (३.७,१,९.) ॥ मलवद्वाससा न संवदेत । + नास्या अन्नमद्यात् ।
तै० सं० (२.५,१,६.) ॥

याची सामान्यतः संसारामध्ये योजना
करात्री लागतेना? याचा उत्कर्ष होतो
म्हणून यातमध्ये सामान्य पुरुषधर्म वार्थ-
ला आहे. हे सारे बौद्धाचार्यांचे म्ह-
णणे वैदिकाचार्यांनी पतकरले. सामा-
न्य विनियोग केल्यावाचून या वेदम-
त्राचा चरितार्थ लागत नाही. म्हणून
याच्या मध्ये पुरुषधर्माचं वर्णन आहे
असे वैदिकाचार्यास पतकरणे भाग पडले.

should take rp." "Vaidikā-
chārya, is this not a Vedic text?
Does it not occur in connection
with the description of the new
or the full moon sacrifice? Is
it not transferred from its con-
text? Does it not apply to in-
cidents in common life? Be-
cause it admits of transference,
it describes the principles of the
general moral conduct of man."
The Vaidikāchārya admits all
these statements of the Bouddhā-
chārya. If the Vedic text in
question is not interpreted and
adjusted as bearing upon com-

मळकटवस्त्रवतींशीं सं-
वाद करूं नये हा निषेध
पुरुषधर्म आहे हा विचार.

१८. तिला एकीकडे न्यावे
असें असल्यामुळे (ज्या वेद-
वाक्यांत) मळकट वस्त्राचे नि-
रूपण आले आहे त्यांत पुरुष-
धर्म वर्णिला आहे. (सि०)

१८. बौद्धाचार्यांनी दुसरे वेदवाक्य
काढले आहे. तेहि प्रकरणांनून काढून
त्याचा उत्कर्ष करावा लागतो. त्यामध्ये
ऋतुधर्माचे वर्णन नाही, पुरुष धर्माचे
वर्णन आहे. अशीं ही दोन वाक्ये
आली आहेत. त्यांत एका वाक्याम-
ध्ये रजस्वला स्त्रिचे वर्णन आले आहे.
त्या वर्णनास अनुलक्षून दुसऱ्या वाक्या-
मध्ये रजस्वला स्त्रिशीं बोलू नये असा
निषेध आला आहे. या निषेधाचा
या सूत्रीं विचार चालला आहे. म्ह-
णून सूत्रामध्ये "असें (पूर्वी वर्णन झाले)
असल्यामुळे " ही पदे आली आहेत.
त्यांचा रोख काय ? वेदांत एका ठिकाणीं
असे वर्णन आहे कीं, "ज्याची यज्ञ
करण्याच्या दिवशीं बायको रजस्वला
होईल त्याने तिला एकीकडे घालवून
यज्ञ करावा." या वेदवाक्यामध्ये 'अ-
पहृथ्य' असें पद आले आहे. या
पदास अनुलक्षून आचार्यांनीं 'अप-
रोध' असें पद मूळ संस्कृत सूत्रांत यो-
जिले आहे. अशा प्रकारे "रजस्वला

THE SUBJECT OF THE
RULE--THAT A WOMAN IN
DIRTY CLOTHES OUGHT NOT TO
BE CONVERSED WITH--BEAR-
ING ON THE GENERAL MORAL
CONDUCT OF MAN.

18. On account of (her)
being already excluded, a
woman in dirty clothes
(ought not to be conversed
with.) (Final statement)

mon life, it is simply purposeless.
The Vaidikāchārya, therefore,
cannot but admit that it is not
connected with any sacrifice, but
that it applies to the moral con-
duct of the Āryas.

18 The Bondhāchārya pro-
duces another Vedic text which
admits of being removed from
its context and of forward trans-
ference. It does not describe
how a sacrifice is to be perform-
ed, but how man is to behave.
There are two Vedic texts in one
of which a woman in her month-
ly course is described, in the
other, it is enjoined in connec-
tion with the same subject, that
none ought to talk with her. It
is this prohibition which is con-
sidered in this sūtra. The part
of the sūtra -on account of (her)
being already excluded—points
out how the controversy is car-
ried on. In a part of the Veda
it is described as follows :—"He
is to exclude his wife who be-
comes impure on the day of a
sacrifice." The term *apa odha*
is used in the original sans-
krit sūtra. As the exclusion
of an impure woman is described

सूत्राणि.

अन्नप्रतिषेधाच्च ॥ १९ ॥ (हे०) ॥

भाषार्थः । मलवद्वाप्तसा सह अन्नव्यवहारो वर्ज्य इति यद् वेदवाक्ये निरूपितं तद् वेदवाक्यं पुरुषधर्मं प्रतिपादयति । तस्मात् तस्य दर्शपूर्णमासप्रकरणादुत्कर्षः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

नास्या अन्नमद्यात् + + अभ्यंजनं वाव स्त्रिया अन्नं । तै० सं० (२.५,१,६.) ॥

सुवर्णधारणादीनां पुरुषधर्मसाधिकरणम् ॥

अप्रकरणे तु तद्धर्मस्ततो विशेषात् ॥ २० ॥ (सि०) ॥

भाषार्थः । प्रकरणविशेषमनुद्दिश्य यत् किं चिदपि वेदोक्तं तत् सर्वसाधारणं धर्मं प्रतिपादयति । एतस्माद्विशेषात् तस्य पुरुषधर्मत्वं ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

दुर्वर्णोऽस्य भ्रातृव्यः । तस्मात्सुवर्णं हिरण्यं भार्यं । सुवर्णं एव भवति । तै० ब्रा० (२.२,४,६.) ॥ सुवाससा भवितव्यं रूपमेव विभर्ति ॥

स्त्रिला एकीकडे घालवावी ” असे वेदांत पूर्वी वर्णन आले आहे. त्याच वर्णनास उद्देशून ज्या स्त्रिची मळकट वस्त्रे आहेत तिच्याशी भाषण करूं नये असे वेदवाक्य आहे. मागील सूत्री धेतलेल्या वेदवाक्यांची जशी व्यवस्था केली तशीच या वेदवाक्याची व्यवस्था करायाची. रजस्वला स्त्रियांप्रिषयी हल्लीं जे सामाजिक नियम चालू आहेत ते या वेदवाक्यावरून निघाले असे वाटते.

in one part of the Veda, so in another part it is enjoined that one ought not to talk with her. The Vaidikâchârya admits all these statements of the Boudhâchârya, and allows the transference of the Vedic texts as well as their connection with the general moral conduct of man. It is even now-a-days a custom among the Âryas of India that a woman in her monthly course is not even permitted to speak within the hearing of others.

१९. अन्न व्यवहाराचाहि निषेध केला असल्यामुळे (पुरुषधर्म समजावा. (हे०)

सोनें अंगावर घालणें हा पुरुषधर्म आहे हा विचार.

२०. पुनः, प्रकरणार्थी कांहीं संबंध नसतां (ज्या धर्माचें वर्णन झालें आहे) तो या विशेषामुळे (पुरुष धर्म आहे.)

19. The food touched by an impure woman being prohibited, (the Vedic text bears upon the general conduct of man).

THE SUBJECT OF WEARING GOLD ORNAMENTS BEING A RULE OF THE MORAL CONDUCT OF MAN.

20. Again, (a Vedic text), not being connected with any context, (lays down) a rule about the moral conduct of man) because of this speciality

१९. वेदवाक्याचा अर्थ केला म्हणजे सूत्रार्थ सहज लक्षात येईल. "हिनें अन्न खाऊं नको. अरे बा, तिच्या कडून तैलादिक लावविणें हें तिचें अन्न, बरें." हें वेदवाक्य दर्शपूर्णमास प्रकरणांत आलें आहे. जी बायको रजस्वला आहे तिजविषयी हा विचार आहे. दर्शपूर्णमासोष्टि करतांनाच हा आचार पाळावा असें नाहीं. नेहेमी रजस्वला स्त्रियांविषयी असेंच वागवें असें वेदाचें म्हणणें आहे. म्हणजे अशा प्रकारचा आचार हा कर्मधर्म नव्हे, पुरुषधर्म आहे. हा व्यवहार दर्शपूर्णमास प्रकरणापुरताच लागू न करता असा व्यवहार नेहेमी असावा हा सदाचार आहे म्हणून वेदवाक्याचा उत्कर्ष करावा असें वैदिकाचार्यांचें म्हणणें पडलें. हा पुरुषधर्म आहे किंवा कर्मधर्म आहे असा

19. The translation of an illustrative Vedic text will easily explain the sūtra. "He ought not to eat her food: well, getting anointed by her is her food." This text occurs in connection with the new or the full moon sacrifice, and bears upon conversation with a woman in her monthly course. But the rule is not to be observed only in performing the new or the full moon sacrifice, it is to be observed on all occasions of common life. It is, therefore, not to be restricted to the performance of a sacrifice. It bears upon the general moral conduct of man. But all this involves the transference and interpretation of the Vedic text in question. The Vaidikāchārya admits these positions; the nature of the controversy as to the Vedic text bearing upon the moral conduct of man, and not being restricted to a

सूत्राणि.

अद्रव्यत्वात्तु शेषः स्यात् ॥ २१ ॥ पू० ॥

भावार्थः । यत्रापूर्वविधिः करणीयः तत्र द्रव्यदेवतासंबंधनिरूपणमपेक्ष्यते । यत्र द्रव्यदेवतानिरूपणं नास्ति तत्र वेदवाक्यानां शेषत्वेन निर्वाहः करणीयः । तस्मात् पूर्वेषु सूत्रेषु यत् पुरुषसाधारणधर्मस्य निरूपणं कृतं तदसिद्धं । यान्यनुसंहितानि वाक्यानि तेषां क्रतुधर्मत्वं । तेषां प्रकरण एव निवेश इति विप्रतिपत्तिं परावर्त्य पूर्वपक्षकारो ब्रवीति ॥

जो हा वाद चालला आहे याचें स्वरूप पुढें दाखवें.

२०. पुरुषधर्म किंवा कर्मधर्म हाच विचार चालला आहे. वैदिकाचार्य असे म्हणतातः—अहो बौद्धाचार्य, तुम्हास पुरुषधर्म ओळखावा कसा अशी अडचण कां पडली? सदाचारासंबंधी जे जे धर्म ते पुरुषधर्म. पुरुषधर्म साधरणें हा पुरुषार्थ. मग ज्याचा कांहीं धर्माचा कोणत्या हि कर्माशी संबंध नसतो तो धर्म प्रतिपादन करणारी वाक्ये कोणत्याहि विशेष प्रकरणांत आली नसतात. अशा समर्थी साधारण सदाचाराचें वर्णन वेदांत झालें आहे असें समजावें. या संस्थांतील वेदवाक्यांचा अर्थ काय होतो तो पहा. “म्हणून सुंदर सोने अंगावर घालावें (म्हणजे) याच्या शत्रू फिक्या पडतो.” सुंदर वस्त्रें धारण करावीत म्हणजे रूप धारण करतो.”

mere sacrifice will be explained in the sequel.

20. The discussion, whether a Vedic text lays down a sacrificial or an ethical rule, is continued. The Vaidikāchārya observes:—Well, Bonddhāchārya, why do you find it difficult to distinguish a sacrificial rule from an ethical principle. All these Vedic texts which speak of the mere moral conduct of man are ethical. To act morally is the duty of man. Those principles which are not exclusively connected with sacrifices are ethical. The Vedic texts which inculcate such principles are also ethical. Their special characteristic is that they are not connected with any sacrificial subject. Under these circumstances the Vedic texts are ethical and not liturgical. This is the way the Vaidikāchārya argues. The following is the translation of illustrative Vedic texts. “Bright gold (ornaments) are to be worn: his enemy becomes pale: he obtains beauty who wears beautiful clothes.”

२१. तसें नव्हे. काही
द्रव्याचें वर्णन नसल्यामुळे शेष
समजावा. (पू०)

२१. पूर्वपक्षकार म्हणतो:—वैदिका-
चार्य. तुमची पुरुषधर्म आणि कर्मधर्म ही
मानगळ आम्हास समजत नाही. आमचें
म्हणणें काय आहे तें ऐका. अपूर्ववि-
धीचें वर्णन करणें झालें म्हणजे काय
करायाचें? हें पहा. एखादा याग
किंवा एखादें कर्म करा असें वेदानें प्रथ-
मच सांगितलें. खरेंना? परंतु अमुक
याग करा म्हणून सांगितल्यानें झाले
काय? त्या यागाच्या संबंधानें कोणतें
द्रव्य व्यायाचें, कोणत्या देवतेचें आवाहन
करायाचें, हें सांगितलें पाहिजे. म्हणजे
अपूर्वविधीचें पूर्ण वर्णन झालें. ज्या
वेदवाक्यांत असें अपूर्व विधीचें वर्णन
नसतें, त्या वेदवाक्याची व्यवस्था कशी
करायाची, ती पहा. ती वेदवाक्ये केवळ
गुणवाक्ये आहेत. त्याचा अर्थ केवळ
शेष. ज्या प्रकरणांत तीं आली आहेत
त्या प्रकरणापुरता त्यांचा उपयोग. वि-
शेष कर्माशी त्यांचा संबंध. मनुष्यांच्या
साधारण सदाचाराशी त्यांचा संबंध
नाहीं. तेव्हां पुरुषधर्म ओळखावा कसा
म्हणून जें तुम्ही, वैदिकाचार्य, सांगितलें
तेणेंकरून पुरुषधर्म ओळखितां तर येत
नाहींच. परंतु उलटें त्या वाक्यांत क-
र्मधर्माचें निरूपण आहे असें सिद्ध होतें.
मार्गांत सूत्रांत जीं वेदवाक्ये घेतलीं
आहेत तींच उदाहरणार्थ एथें व्यायाची.

21. Not so ; a (sacri-
ficial) material not (being
mentioned), it may be (a de-
pendent statement). (Op-
ponent's statement.)

21. The Buddhist observes:—
Vaidikāchārya, I do not under-
stand the distinction you make
between the quality of a person
and the quality of an action.
My position can be simply stated.
The definition of an original
statement ought to be re-examin-
ed for an original statement as
we have often defined it, is that
which lays down for the first
time that a particular sacrifice
or Vedic action is to be perform-
ed. But such a statement is
not complete; for when it is
stated that a Vedic action is to
be performed, all the necessary
information is not supplied. In
connection with a sacrifice or a
Vedic action to make an original
statement complete, it is neces-
sary to show what materials are
to be taken, and what gods are
to be invoked. When this is
done, an original statement is
completely made. But when
this is not done, the original state-
ment is incomplete, and the ques-
tion how is the interpretation of
such an incomplete statement
to be adjusted? Such incomplete
original statements are merely
dependent on subordinate state-
ments. They are to be restricted
to the context in which they
occur; narrow in their scope
they throw light on special
sacrifices: restricted to a parti-
cular context, they do not bear
on the general moral conduct of
man. Vaidikāchārya, all the at-

सूत्राणि.

वेदसंयोगात् ॥ २२ ॥ (पू० यु० १) ॥

भाषार्थः । आचार्यवेदस्य विभागाः कृताः । एको विभाग आध्वर्यव-
काण्डत्वेन समाख्यातः । आध्वर्यवकाण्डांतःपतितानि यानि क-
र्माणि तेषां कर्ताऽध्वर्युः । यदध्वर्युः करोति तस्य शेषभूत-
त्वं । तस्माद् वेदसंबंधात् संहितपूर्वेषां वेदवाक्यानां शेषभूत-
त्वं । तस्मात् क्रतुधर्मत्वं । प्रकरण एव निवेशश्च ॥

द्रव्यसंयोगाच्च ॥ २३ ॥ (पू० यु० २) ॥

भाषार्थः । अनुसंहितपूर्वेषु वेदवाक्येषु संस्कारद्वारा द्रव्यसंबंधो वर्तते ।
तस्माद् द्रव्यसंबंधात् शेषभूतत्वं । अतः क्रतुधर्मत्वं । प्रकरण
एव निवेशश्च ॥

स्याद्वाऽस्य संयोगवत् फलेन संबंधस्तस्मात्कर्मैतिशा-
यनः ॥ २४ ॥ (पू० नि०) ॥

भाषार्थः । यथाऽनुसंहितपूर्वेषु वाक्येषु द्रव्येण सह संबंधः । तथा
कर्मफलेन सह संबंधो भवतु । कर्मफलस्य पुरुषधर्मत्वात् । त-
स्मात् पुरुषधर्मत्वरूपाणि कर्माण्यनुसंहितपूर्वेषु वाक्येषु प्रति-
पादितानि । तस्मादनुसंहितवाक्यानां पुरुषधर्मत्वं सर्वप्रकरण-
साधारणत्वमुत्कर्षयोग्यत्वं च ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

एतावता हैनसा भवति । तै० सं० (२.६, १०, २.) ॥

tempts, you have made at defin-
ing the principles of the moral
conduct of man have failed, and
you also confound the principles
of ethics and of Vedic liturgics.
The Vedic texts, quoted in the
preceding foot-note, illustrate
this sūtra.

२२. वेदाचा (या वाक्या-
शी) जो संबंध आहे तेणेंक-
रून (असें सिद्ध होतें.)
(पू० यु०)

२३. द्रव्याशी संबंध आहे
म्हणून कर्मधर्मच वर्णिला आ-
हे. (यु० २.)

२४. तसें नव्हे; ह्याचा ज-
सा द्रव्याशी संबंध आहे तसाच
फलाशीहि संबंध आहे. म्ह-
णून ऐतिशायनाच्या मते (अ-
सें) कर्म (पुरुषधर्म स्पष्टतः.)
(पू० नि०)

२२. वेदाचा संबंध कोणता असें जर
वैदिकाचार्य विचाराल तर पहा. आ-
चार्यांनी वेदाचे विभाग केले आहेत.
त्यांस कांडे असें म्हणले आहे. त्या
पैकी एक कांड आध्वर्यव या नांवानें
प्रसिद्ध आहे. म्हणजे हें तुमचें समा-
ख्या प्रमाण. मग आध्वर्यव कांडा-
मध्ये जीं जीं कांहीं कर्म वर्णिली आहेत
तीं तीं अध्वर्यानें करावयाचीं. म्हणजे
कर्म आणि त्यांचा कर्ता असा संबंध
उत्पन्न झाला. तुम्हा मीमांसकांचा-
सिद्धांत असा आहेना कीं कर्म मुख्य

22. By means of the
connection of the Veda
(with the text in question)
the position is establish-
ed). (First argument in
support of the opponent's
statement.)

23. Again because of
the description of mate-
rials, liturgics and not
ethics are enunciated. (Se-
cond argument in support
of the opponent's state-
ment.)

24. Not so; the con-
nection with the fruit of
an action is as (plain)
as the connection with the
material of an action.
Aitishâyanâchârya, there-
fore, (concludes that such)
an action (is ethical and
not liturgical) The op-
ponent refuted.)

22. The Buddhist continues :
—Vaidikâchârya, you will neces-
sarily ask in what connection I
speak of the Veda. The Âchâryas
have divided and classified the
Vedas. The divisions they have
made are called *Kândas*. One
of these divisions is well-known
among the people by the name
of *âdhvaryava*. Thus this divi-
sion, sanctioned by the Âchâryas
and being known among the
people, constitutes what is called
the exegetical *Samâkhyâ* or
authoritativeness. Hence those
sacrificial acts which are men-
tioned in the *âdhvaryava Kânda*

सूत्राणि.

जयादीनां वैदिककर्मांगताधिकरणम् ॥

शेषोऽप्रकरणेऽविशेषात् सर्वकर्मणां ॥ २५ ॥ (पू०) ॥

भाषार्थः । वेदे कस्मिंश्चित् प्रकरणे यदा विशेषतो निरूपणं केन चित् कर्मणा सह न संबध्यते तदा तन्निरूपणस्य सर्वकर्मभिः सह शेषत्वेन संबधो ज्ञेयः । कथं । विशेषतो निरूपणमेव प्रकरणे निवेशस्य बीजमिति पूर्वपक्षकारो ब्रवीति ।

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

येन कर्मणोर्लेत तत्र होतव्या ऋग्नोत्येव + + + ते देवा अभ्यातनै-
रसुरानुभ्यातन्वत जयैरजयन् राष्ट्रभृद्भिराष्ट्रमाददत् + + + यो भ्रातृव्यवा-
नत्स्यात्स एतान् जुहुयादभ्यातनैरेवभ्रातृव्यानुभ्यातनुते जयैर्जयति राष्ट्रभृद्भि-
राष्ट्रमादत्ते । तै० सं० (३.४,६,२.)॥

आणि कर्ता गौण ? कां होईना ? मनुष्य साधारण सदाचाराचा कर्ता गौण आणि यागादि कर्में मुख्य पुरुषधर्म गौण आणि क्रतुधर्म मुख्य. मग सहजच पुरुषधर्म शेष आणि कर्मधर्म शेषी असें निष्पन्न झालें. मग मागे रजस्वला स्त्रियांविषयी जी वेदवाक्ये आली आहेत तीं दर्शपूर्णमासप्रकरणापुरतीच लागू करावीत आणि नेहेमी कळू नयेत. असें तुम्हास पत्करावें लागेल. असं तुमचेंच म्हणणें तुमच्याच गळ्यांत येतें.

२३. ज्या वेदवाक्यांचें पूर्वी आम्हीं भाषांतर दिलें आहे त्यांमध्ये “सुवर्ण धारण करावें” असें वागलें आहे. कांहीं तरी कर्म सिद्ध व्हावें, म्हणून सुवर्ण धारण करणें हा संस्कार आहे, म्हणून

or division are to be performed by the adhvaryu priest. Thus the relationship between acts and their agents is established. You exegetes enunciate the doctrine that an action is important, and its agent, subordinate, and that his sacrificial acts are principal. Ethics are subordinate, and liturgies are principal. When all this is granted, the conclusion is simple—the principles of ethics depend upon, and are regulated by, the principles of liturgics. Vaidikāchārya, you must admit, therefore, that Vedic texts about the treatment of a woman in her monthly course, are to be restricted to the occasion of the new or the full moon sacrifice, and do not bear upon the general moral conduct of man. Thus Vaidikāchārya, you contradict your own principle.

असे म्हणणे योग्य नव्हे. हाका सूत्रार्थ झाला. शंकराचार्य सूत्रांतील अध्यात्म शब्दाच्या अर्थाने विशेष कटाक्ष ठेवतात. आणि जरा ओढून ताणून केवळ अद्वैत सिद्धांतरात हे सूत्र आहे असे सुचवितात. रामानुज अध्यात्म शब्दाचा यथाश्रुत अर्थ करून प्राण म्हणजे परमात्मा असे स्पष्ट वर्णन करतात. मध्वाचार्यांनी या सूत्रावर विशेष व्याख्या केली नाही. आणि षड्भाचार्यांनी या सूत्राचा शंकराचार्यांसारखाच अर्थ केला आहे. जो उपनिषद्भाष्ये सूत्रार्थ करताना घेतली आहेत त्या उपनिषद्भाष्याचा अर्थ करावाचा. “मलाच तू जाण. + + त्रिशिर्षं तुंवाचा त्र्ययाचा पुत्र मी मारला. + + ज्यांच्या तोंडा-मध्ये विज्ञान-विचार नाही अशा यतींना मी कोळझाप्रत अर्पण केले. मी प्राण आहे, प्रज्ञात्मा (आहे.) + + प्राण हाच प्रज्ञात्मा, हे शरीर धरून उठवितो. + + वाणीला त्याने जाणून नये, बोलणाराला त्याने जाणवते. + + + + तर जशी आच्यावर घाब बसवितात, आणि आच्या तुंव्यांत बसवितात, तसेच या भूतमात्रा (विषय) प्रज्ञामात्रामध्ये (इंद्रियामध्ये) बसविल्या आहेत. आणि प्रज्ञामात्रा (इंद्रिये) प्राणामध्ये बसविल्या आहेत. तो हा प्राणच. तो हा प्राणच प्रज्ञात्मा, अनंदरूप, अजर आणि अमर” “अरे, प्राण (म्हणजे) बल.” “अरे, जो पर्यंत या शरीरांत प्राण असतो तो

Trishirsa.” “I delivered to jackals those *yatis* (ascetics) whose mouths never utter any sentiment of pre-eminent knowledge.” Then are these acts committed by the Supreme Brahma which has no body and no tangible form? Therefore, admit that the Kousitaki-brahmanopanisad gives the description of Indra who has a human body. In reply to this Bādarāyaṇa states:—“Well opponent, what you say is not true. See how much spirituality there is in the description referred to by you. What is the significance of this statement? The Supreme Spirit is the Supreme Brahma or the Great God. He is described in the Upanisad quoted in different relationships. Therefore, it is not correct to state that Indra who has a human body is described. This is the sense of the sūtra itself. Shankarāchārya lays great stress on the term *adhyātma* (spiritual), as used in the sūtra, and suggests by means of straining the sense of the term that the sūtra inculcates a purely pantheistic doctrine. Rāmānuja gives the exact interpretation of the term *adhyātma* when he states that the spirit (Prāṇa) is God himself (Paramātmā). Madhvāchārya does not particularly comment on this sūtra. The comments of Vallabhāchārya fall in with those of Shankarāchārya. The Upanisad-texts quoted in illustration of this sūtra are now to be translated. “Know me alone + + + I killed the Son of Tvastri of the name of Trishirsa + + + I delivered to the jackals those *yatis* or (ascetics) whose mouths do not

सूत्राणि.

शास्त्रदृष्ट्या तूपदेशो वामदेववत् ॥ ३० ॥

पदार्थः । शास्त्रदृष्ट्या=शास्त्रतात्पर्योद्देशेन । तु=तुल्य । उपदेशः=अनुसंहितनिरूपणं । वामदेववत्=वामदेवविषयिण्याः कथाया यथा व्यवस्था तथा ॥

वाक्यार्थः । निश्चितमिदं । यथा वामदेवकथानके वचनानां व्यवस्था तथैद्रकथानके व्यवस्था शास्त्रतात्पर्योद्देशेनात्र कर्तुं शक्यते ॥

भावार्थः । वेदे यथा वामदेवस्य कथा निरूपिता तथैद्रस्य कथा निरूपिता भवति । वामदेवोऽहंमनुरभव २ सूर्य इति ब्रवीति । तथैद्रोऽपि प्राणोऽस्मि प्रज्ञात्मेति ब्रवीति । एतयोर्वाक्ययोर्जीवि पर्यवसानमुत ब्रह्मणीति प्राप्ते शास्त्रतात्पर्योद्देशेन परब्रह्मण्येव पर्यवसानमिति सिद्धातः ॥ किं नाम शास्त्रतात्पर्यं का वा शास्त्रदृष्टिः । बादरायणेनोपन्यस्तः सिद्धांतः शास्त्रं । तदत्र योजनीयं । तस्य योजना शास्त्रदृष्टिः । तत्र विज्ञानस्तुत्यर्थत्वेन वचनानां व्यवस्थेति शंकरः ॥ शास्त्रमंतर्यामी । +तत्तन्नाम्नोच्यते विष्णुरिति मध्वः ॥ एष + + दिव्यो देव एको नारायण इत्येवमादिना शास्त्रेण जीवात्मशरीरकं परमात्मानमवगम्य जीवात्मवाचिनामहंत्वमादिशब्दानां परमात्मन्येव पर्यवसानमिति रामानुजः ॥ ततः कारणल्य एव सर्वभावः । + + यथा ज्ञानावेशात् सर्वधर्मस्फूर्तिः एवमत्रापीति वल्लभः ॥

अनुसन्धेयान्युपनिषद्वाक्यानि ॥

तद्यो यो देवानां प्रत्यबुध्यत स एव तदभवत् तथा ऋषीणां तथा मनुष्याणां तद्वैतत् पश्यन्नृषिर्वामदेवः प्रतिपेदेऽहं मनुरभव २ सूर्यश्च । बृ० उ० (१.४, १०.) ॥ मामेव विजानीहि । + + + तस्य मे तत्र न लोम चनामीयत स यो मां वेद न ह वै तस्य केन चन कर्मणा लोको मीयते । कौ० ब्रा० उ० (३.१.) ॥

३०. शास्त्रावर दृष्टि देऊन
वामदेवाच्या कथे सारखे खचि-
त हें निरूपण (योजायाचें.)

पर्यंत आयुष्य.” “जों तोच माझा
आत्मा त्याने जाणावा.” “हा आमा
सर्वांचा अनुभव घेणारा, (हा) ब्रह्म.” इत-
कें सांगितलें म्हणजे पुरे कीं. “अरे प्राण
म्हणजे बल” इत्यादि वाक्यें पूर्वपक्षकार
घेऊन आपल्या सिद्धांतास दृढ करूं
पहातात.

३० वामदेवाच्या कथेचा दृष्टांत ये-
नला आहे. बृहदारण्यकोपनिषदामध्ये
आणि ऋग्वेदामध्ये वामदेवाचें असें वर्णन
केलें आहे कीं, “वामदेवऋषि म्हणा-
ला मी मनु झालों, मां सूर्य झालों.”
या कथेची जशी व्यवस्था केली आहे.
तशीच कौषीतकि ब्राह्मणोपनिषदांतील
इंद्राची कथा घेऊन तिची व्यवस्था
करतां येईल. कां तर शास्त्र लावण्याची
पद्धति अशीच आहे. सिद्धांत कसा
बांधावा असा विचार करतांना तात्प-
र्या कडे लक्ष द्यावें लागतें. म्हणून वाम
देवाच्या कथेची जशी व्यवस्था तशीच
बालू उद्देशाची म्हणजे इंद्राच्या कथेची
व्यवस्था करावी. दोन्हीहि कथेमध्ये
कां जीवाचें वर्णन आहे, का ब्रह्माचें वर्ण-
न आहे? ब्रह्माचें वर्णन आहे असा
सिद्धांत. विज्ञान म्हणजे ब्रह्म याची
स्तुति करून या वचनाची व्यवस्था
करावी असें शंकराचार्य म्हणतात.
“शास्त्र म्हणजे अंतर्दृष्टी, जे जें नाम

30. Such stories as
that of Vāmadeva are cer-
tainly to be adjusted from
a philosophical point of
view (Shāstra-dṛiṣṭyā).

utter a single sentiment of pre-
eminent knowledge + + + I am
the spirit (Prāna), I am the pre-
eminent knowledge (Prajñātmā)
+ + + the spirit (being) itself the
pre-eminent knowledge, taking
hold of this body raises it. + + +
Let him not desire to know the
speech but let him know the
speaker + + + Then as the felly
(of a wheel) is fixed into the
spokes of a car (and) as the
spokes are fixed into the nave;
so, indeed, those objects (bhūta-
mātrā) are fixed into, that is,
connected with, the senses
(Prajñāmātrā) and the senses are
fixed into or connected with the
spirit (Prāna); that this spirit
(Prāna) is itself the knowing
soul or the soul of wisdom,
blissful, ever young and immor-
tal.” “Well, Prāna is strength.”
“Well, as long as the spirit
(Prāna) is in this body, so long
there is life.” “Let him know
that is the soul.” “Let him
know that that is my soul.”
“This soul is Brahma which ex-
periences all things.” It is suf-
ficient to state that the oppo-
nent quotes such texts as—well,
the spirit is strength— and others
to illustrate and support his
proposition.

30. The story of Vāmadeva
is referred to in the sūtra by
way of illustration. The state-
ment that the Rishi Vāmadeva
said—I became Manu. I became
the Sun—is made in the Rig-ve

तैत्तिरीयसंहितायां "तैत्तिरीयसंहितायां विष्णुसंहितायां नाम" + असे पद्मपुराणां-
 तील वाक्य घेऊन मध्वाचार्य म्हणतात,
 विष्णुकडे दृष्टि देऊन वामदेवाची कथा
 जशी योजतात तशी ही इंद्राची कथा
 योजायाची. रामानुज सूत्रांतील शास्त्रश-
 ब्दाचा अर्थ असा करतात की, हा स्वर्गा-
 तील देव एक नारायण आणि म्हणतात
 की, या ज्ञानाच्या योगाने जीवात्मा हेच
 व्यापक शरीर आहे अशा परमात्म्याला
 ओळखून "मी, तू" असे जीवात्म्याला
 दाखविणारे जे शब्द त्यांचे परमात्म्याचे
 द्वार्थी पर्यवसान करावे म्हणजे वामदेव
 आणि इंद्र या दोघांच्याहि कथेची व्यव-
 स्था नीट होते. याचा अर्थ—नाराय-
 णाला आकार आहे म्हणून इंद्र आणि
 वामदेव यांच्या कथेनी त्यांचे वर्णन
 होते. षड्भाचार्य असे म्हणतात की,
 "कारणामध्यं सर्वं पदार्थं जाऊन
 मिळतच. असेच सर्व धर्म आहेत."
 याचा अर्थ कारणाला अवलंबून सर्व
 धर्म आहेत. तेव्हा कोणा योगी जनास
 ब्रह्मरूप कारणाच्या ज्ञानाचा आवेश
 झाला म्हणजे त्याला सर्व धर्म समजू
 लागतात. त्या प्रमाणेच वामदेवाला
 आणि इंद्राला ब्रह्मज्ञानाचा आवेश
 झाला, आणि तेनें करून आम्ही स्वतः
 ब्रह्म आहो असे ते म्हणू लागले.
 अशी त्या कथांची व्यवस्था करावी.
 सूत्रार्थ करतांना जीं उपनिषद्वाक्यं
 आली आहेत त्यांचा अर्थ. "तर
 देव कोट्टीमध्ये जो जो जागा झाला आहे,
 ज्याला ज्याला आत्म्याचे पूर्ण ज्ञान
 झाले आहे तो तेंच (ब्रह्म) झाला.

da Sanhitā and in the Bṛihadā-
 runyaka-Upaniṣad. As this story
 is adjusted, so the story of Indra
 given in the Kousitaki-brah-
 manopaniṣad can be adjusted;
 because the method of interpret-
 ing a philosophical treatise, or
 the philosophical point of view,
 necessitates it. In order to lay
 down a general proposition it is
 absolutely necessary to consider
 what is essential to the exclusion
 of what is accidental. Hence as
 the story of Vāmadeva is inter-
 preted and adjusted, so the story
 of Indra referred to in the pre-
 ceding sūtra is to be interpreted
 and adjusted. Śhankarāchārya
 states that such texts as—pre-
 eminent knowledge is Brahma—
 are explanatory statements and
 are to be interpreted as such. Madhvāchārya observes that as
 stated in the Padmapurāṇa, the
 term śhāstra (used in the sūtra)
 signifies that whatever name (is
 conceived) by the mind is the
 name of Viṣṇu, adding that
 Viṣṇu is the śhāstra referred to
 in the sūtra, and that in refer-
 ence to Viṣṇu the story of In-
 dra is to be interpreted and ad-
 justed as the story of Vāmadeva
 is. Rāmānuja interprets the
 term Śhāstra as used in the
 sūtra into the knowledge of Nā-
 rāyaṇa, one God in heaven, and
 states that by means of such know-
 ledge, the personal form having
 the human spirit is perceived,
 and that because such words in
 conversation as I and thou point-
 ing to the human Spirit, ulti-
 mately show the Supreme spirit,
 the stories of Indra and Vāma-
 deva can be easily interpreted
 and adjusted. By this Rāmā-
 nuja means that the Supreme

तस्यैव ऋषि कोटी मध्ये ज्वाला ज्वाला,
 + + तस्यैव मनुष्य कोटीमध्ये
 ज्वाला ज्वाला + + इत्यादि—तैव
 हे पाहून वामदेव ऋषीने प्रतिपादन केले
 कीं, मी ऋषि झालों, मी सूर्य झालों ”
 “मलाच जाण.” तेथें “त्याच माझ्या
 केशास हि धक्का लागला नाही. जो
 मला जाणतो त्याची रे इष्टसिद्धि कोण-
 त्याहि कृत्यानें नाश पावत नाही.”

Spirit which has the personal form and body can be described by such words as I and thou, and by such stories as those of Indra and Vâmadeva. Vallabhâchârya observes that all phenomena are ultimately to be resolved into the Cause; and that this is the essential nature of all phenomena. The meaning of this is that all phenomena being effects partake of the nature of the Cause. Hence when a Yogi in an ecstatic condition of mind perceives Brahma—the cause, he begins to comprehend the nature of all phenomena. In like manner Indra and Vâmadeva in an ecstatic condition perceived Brahma—and thus stated that they were Brahma itself. Thus these stories are to be adjusted. The translation of the Upanisad texts quoted in illustration of the sūtra is:—“Then whoever among the gods, being awakened, has complete knowledge of the spirit, perceives that he is indeed that (Brahma): the same is indeed true of the *Risîs*: the same, again, is indeed true of human beings: then perceiving all this, indeed the *Risî-Vâmadeva* declared—I became Manu and the Sun.” “Know me indeed.” “Then of that myself not even a hair was hurt. Well, his desires who knows me are not indeed frustrated by any of his actions ”

सूत्राणि.

जीवमुख्यप्राणलिङ्गाच्चेति चेन्नोपासात्रैविध्यादाश्रितत्वादिह
तद्योगात् ॥ ३१ ॥

पदानि । जीव-मुख्य-प्राण-लिङ्गात् । न । इति । चेत् । न । उपासा-
त्रैविध्यात् । आश्रितत्वात् । इह । तद्-योगात् ॥

पदार्थः । जीवः प्रासिद्धः । मुख्यप्राणः=वायुः । जीवमुख्यप्राणलिङ्गा-
त्=जीवमुख्यप्राणयोर्व्यावर्तकगुणानां निर्देशात् । उपासात्रै-
विध्यात्=जीवोपासनं प्राणोपासनं ब्रह्मोपासनं चेति त्रिविधो-
पासनं तत्त्वं उपासात्रैविध्यं तस्मात् । आश्रितत्वान्=प्रक-
रणांतरस्याश्रितत्वान् । इह=प्रकृतप्रकरणे । तद्योगान्=
प्रकरणांतर-योजनायाः ॥

वाक्यार्थः । जीवमुख्यप्राणयोर्व्यावर्तकानां गुणविशेषाणां वर्णनाज्
जीवे मुख्यप्राणे चानुसंहितानां वेदवाक्यानां पर्यवसानं । न तु
ब्रह्मणीत्युक्तं चेन्न न । प्रकरणांतराश्रितत्वादस्मिन् प्रकरण उ-
पासनात्रैविध्यप्रसक्त्याश्च प्राणादिशब्दानां ब्रह्मण्येव पर्य-
वसानम् ॥

भाष्यार्थः । इंद्रकथायां यः प्राणादिशब्दप्रयोगो दृश्यते तस्य जीवे वा
वायौ वा पर्यवसानं । कथं । जीवस्य वायोर्वा धर्मविशेषा
निर्दिष्टास्तस्मात् । इंद्रकथायां प्राणविषयकाणि यानि वचनानि
प्राप्नुवन्ति तेषु वचनेषु यत् प्राणवर्णनं तज् जीवं वा वायुं
वा स्पष्टं दर्शयति । न तु परब्रह्म । अतस्तैर्वचनैर्जीवो वा
वायुर्वा निर्दिष्ट इति पूर्वपक्षकारो ब्रवीति । तन्न न । कथं ।
न तु केवलस्य जीवस्योपासना निर्दिष्टा । न च वायोः । किं तर्हि ।
उपासनात्रिविधा । जीवोपासना मुख्यप्राणोपासना ब्रह्मोपासना
च । जीवप्राणविषयिकयोर्द्वयोरुपासनयोरंगीकारेण तृतीयस्यः ।
कथं परित्यागः । युगपदुपासनात्रयस्य प्रसक्तेः वाक्यभेद-
दोषः प्रसज्येत । ब्रह्मोपासना तु मुख्या । अतस्तस्याः
प्रथमेवांगीकारः कर्तुं युज्यते । पुनः द्वितीयो हेतुः ।
त्रिविधोपासना प्रकरणांतरे नाश्रिता । प्रकरणांतरवर्तिनां वेद-

वचनानामेकवाक्यता कर्तुं युज्यते । तस्माज् जीवप्राणयो-
 रूपासना नांगीक्रियते । ब्रह्मोपासना परित्यक्तुं न शक्यते च ।
 पुनः तृतीयो हेतुः । पूर्वेषु सूत्रेषूपन्यस्ते प्राणशब्दार्थविचारे
 प्रकृतप्रकरणे त्रिविधोपासना प्रसक्ता न भवति । किं कारणं ।
 अत्र ब्रह्मनिरूपणं क्रियते । एतैस्त्रिभिर्हेतुभिर्ब्रह्मोपासनांगीकारः
 कर्तुं युज्यते । अत्र न हि जीवो नामात्यन्तभिन्नो ब्रह्मणस्तत्त्व-
 मस्यहं ब्रह्मास्मीत्यादिश्रुतिसत्त्वात् । बुद्ध्याद्युपाधिकृतं तु विशेष-
 माश्रित्य ब्रह्मैव सन् जीवः कर्ता भोक्ता चेत्युच्यते । तस्यो-
 पाधिकृतविशेषपरित्यागेन ब्रह्मस्वरूपत्वमिति शंकरः ॥ तत्र
 परमात्मनस्तत्तच्चिदचिद्विशेषांतरात्मत्वाऽनुसंधानं प्रतिपिपाद-
 यिषितमिति । अतोत्रेद्रप्राणशब्दनिर्दिष्टो जीवादयार्तरभूतः
 परमात्मेति सिद्धमिति रामानुजः ॥ तस्माज् जडजीवरूपत्वात्म-
 र्वात्मकं ब्रह्मेति महावाक्यार्थः सिद्ध इति वल्लभः ॥

अनुसंधेयान्युपनिषद्वाक्यानि ॥

तान् वरिष्ठः प्राण उवाच । मा मोहमापद्ययाऽहमेवैतत् पंचधात्मानं
 प्रविभज्यैतद्बाणमवष्टभ्य विधारयामि । प्र० उ० (१.३.) ॥ न
 प्राणेन नापानेन मर्यो जीवति कश्चन । इतरेण तु जीवंति यस्मिन्नेता-
 बुपाश्रितौ । क० उ० (१.५,५.) ॥ तत् त्वमसि । छां० उ०
 (६.१५,३.) ॥ अहं ब्रह्मास्मि ॥ बृ० आ० उ० (१.४,१०.) ॥
 यद्वाचाऽनभ्युदितं येन वागभ्युद्यते । तदेव ब्रह्म त्वं विद्धि नेदं
 यदिदमुपासते । के० उ० (१.४.) ॥ प्राणोऽस्मि प्रज्ञात्मा तं
 मामायुरमृतमित्युपास्व । + + + स एष प्राण एव
 प्रज्ञात्मेदं शरीरं परिगृह्योत्पापयति तस्मादेतदेवोक्त्यमुपासीतेति सैषा
 प्राणे सर्वाप्तिर्यै वै प्राणः सा प्रज्ञा या वा प्रज्ञा स प्राणः । + + +
 सह ह्येतावस्मिन्च्छरीरे वसतः सहोत्क्रामतोऽयं यथाऽस्यै प्रज्ञायै सर्वाणि
 भूतान्येकं भवंति तद् व्याख्यास्यामः । वागेवास्या एकमंगमुदूढं तस्यै
 नाम परस्तात् प्रतिविहिता भूतमात्रा । + + + प्रज्ञया वाचं समारुह्य
 वाचा सर्वाणि नामान्याप्नोति । + + + ता वा एता दशैव भूतमात्रा
 अधिप्रज्ञं दश प्रज्ञामात्रा अधिभूतं यद्धि भूतमात्रा न स्युर्न प्रज्ञामात्राः

स्युर्वद्वा प्रज्ञामात्रा न स्युर्न भूतमात्राः स्युर्न ह्यन्यतरतो रूपं किं च-
न सिध्येन्ने। एतन्नाना तद्यथा रथस्यारेषु नेमिरर्पितो नाभावरा अर्पिता
एवमेवैता भूतमात्राः प्रज्ञामात्रास्वर्पिताः प्रज्ञामात्राः प्राणेऽर्पिताः स एष प्राण
एव प्रज्ञात्मानंदोऽजरोऽमृतः । कौ० ब्रा० उ० (३.८.) ॥

इति प्रथमाध्यायस्य प्रथमःपादः ॥

३१. (ज्या वेदवाक्यांचा विचार झाला आहे) त्यामध्ये जीव आणि मुख्य प्राण म्हणजे वायु या शब्दांचे निरूपण झाले आहे, असे कोणी म्हणेल तर (तसे) नव्हे. कारण उपासना तीन प्रकारची मानावी लागेल. कारण वेदांत दुसऱ्या प्रकरणी असेच अंगीकारले आहे. आणि कारण चालू प्रकरणी तशीच योजना करायाची.

31. If (an opponent states that in the Upanisad-text already referred to) the significant power (of the terms) of the human spirit and the air or the principal Prāṇa (is discussed); then (this is) not(true). Because a three-fold devotion (will have to be recognized); and because (parts of the Veda) support (similar statements); (and) because the same adjustment (is to be made) with regard to this (subject.)

३१. या सूत्राची दोन वळी पडतात. प्रथम वळी कोणी पूर्वपक्षकाराच्या मताचे वर्णन केले आहे तो असे म्हणतो, अहो, वेदांतवादी, ज्या ज्या वेदवाक्यांचे तुम्ही प्रमाण घेतले आहे त्या त्या वेदवाक्यामध्ये जीव आणि वायु यांचेच निरूपण झाले आहे. ब्रह्माचे निरूपण काही झाले नाही. असे आमचे म्हणणे आहे. यावर वेदांतवादी उत्तर देतात. हे सूत्राचे दुसरे वळ. या उत्तरामध्ये तीन निरनिराळे

31. This sūtra consists of two parts. In the first part some opponent explains his opinion. He observes:—"Well, Vedāntin, the relationship between the human spirit and the air is explained in all those Vedic texts which you have quoted in support of your statement that such terms as Prāṇa point to Brahma. But I have to state that Brahma is not referred to in the Upanisad-text." In the second part of the sūtra Bādarāyana gives a reply:—"Three different reasons are given: the first reason

जयादिकांविषयीं वर्णन
करणारीं वाक्ये वैदिक क-
र्मसंबंधी आहेत हा विचार.

२५. प्रकरणाच्या संबंधानें
विशेष वर्णन नसतें म्हणून ती सर्व
कर्मांचा गुण दाखवितात. (पू०)

कर्मांचा गुण आहे. म्हणून ज्या प्रक-
रणांत ही वेदवाक्ये आली आहेत, त्या
प्रकरणांतच यांचा उपयोग करावा.

२६. तिसऱ्या सूत्राखाली जें वेदवा-
क्य घेतलें आहे त्याचाच विचार चाल-
ला आहे. बौद्धाचार्य असें म्हणतात
कीं, त्यामध्ये कर्मधर्माचें वर्णन आहे.
कां? कांहीं एक कर्म करताना सुवर्ण धा-
रण करणें ही क्रिया करावी लागते
मग सहजच सुवर्ण धारण करणें ही
संस्कार क्रिया आहे. म्हणून कर्म-
धर्म ती दाखविते. ऐतिशायनाचार्य
ह्या वेदवाक्याची व्यवस्था करतात. ते
म्हणतात कीं, कर्मांचा जसा द्रव्यशी
संबंध आहे तसाच त्याचा फलशी संबंध
आहे. वेदवाक्य कसें आहे? “सुवर्ण
धारण केलें कीं, शत्रु फिक्का पडतो.”
शत्रु फिक्का पडतो हें फल वर्णिलें आहे.
म्हणून हिरण्य धारण करणें ही संस्कार
क्रिया नव्हे. ती संस्कारक्रिया नाही
म्हणून कर्मधर्म दाखविते नाही. म्ह-
णून ती पुरुषधर्म दाखविते. जें वेद-
वाक्य संस्कृत सूत्राखाली घेतलें आहे

THE SUBJECT OF THE VE-
DIC TEXTS ABOUT VICTORY
AND SIMILAR OTHER THINGS
BEING PARTS OF A SACRIFICE.

25. So far as a con-
text goes, there being no-
thing particular mentioned,
the Vedic texts describe
any action. (Opponent's
statement.)

23. The Vedic text we have
already quoted states that gold-
ornaments are to be worn.
This subordinate statement is
made that some principal action
may be subserved. The Vedic
texts in question, therefore, are
to be restricted to the context in
which they occur, and are to have
limited application.

24. The Vedic texts quoted
to illustrate the twentieth sūtra
are yet to be examined. The
Buddhāchārya insists upon his
statement that the texts in ques-
tion are narrow in their applica-
tion and are liturgical in their
nature. Because gold-ornaments
are to be worn only on the occa-
sion of performing a particular
sacrifice, the action of wearing
gold-ornaments is preparatory and
subordinate, that is, they are li-
turgical in their scope. Against
this, Aitishāyanāchārya ob-
serves as he attempts to ad-
just the interpretation of the
Vedic text in question :—as
an action is connected with its
material, so it is connected
with its fruit. See what the
purport of the Vedic text is.
“Gold-ornaments are to be worn
that the enemy may be pained,

त्याचा अर्थ केला म्हणजे विशेष उपयोग होईल. “अरे एवढ्या पापाने तो मुक्त होतो.” असं स्पष्ट फल सांगितलं आहे. ‘तो मुक्त होतो’ म्हणजे पुरुष मुक्त होतो. म्हणजे अशा प्रकारच्या वेदवाक्यांत पुरुषधर्माचें वर्णन आहे. कर्मधर्म आणि पुरुषधर्म या दोहोंविषयी विचार येी पादांत चालला आहे. त्याचें खुलासेवार निरूपण आणि व्यवस्था आम्ही या पादाच्या उपसंहारांत करूं.

२५. पूर्वपक्षकार बौद्धाचार्य असें म्हणतो की, वैदिकाचार्य, वेदवाक्यांत पुरुषधर्माचें वर्णन आहे हें कसें समजायाचें? याविषयी आमचें म्हणणें ऐका. जरी अमुक प्रकरणांत अमुक वेदवाक्यें आलीं आहेत तरी त्या प्रकरणाशीं त्यांचा विशेष संबंध नाही. अशा प्रसंगीं जीं कांहीं कमें मनुष्यानें करायाचीं आहेत त्या साऱ्या कर्मांचा, म्हणजे मनुष्याच्या साऱ्या आचारांचा, त्या वेदवाक्यांत गुण वर्णिला आहे. म्हणजे कर्मधर्म तर आम्ही कायम ठेवतोच. परंतु सर्वकर्म आणि विशेष कर्म यामध्ये आम्ही भेद करतो. ‘सर्वकर्म’ हा शब्द संस्कृत सूत्रांत आला आहे. त्याचा अर्थ काय? मनुष्याला जन्मभर जें जें कांहीं बोलायाचें, मनांत आणायाचें, आणि करायाचें, तें तें सर्वकर्म. ‘अविशेषात्’ हा शब्द संस्कृत सूत्रांत आहे. त्याचा अर्थ काय? विशेष फल प्राप्त होण्याकरितां जें अमुक एक कर्म करायाचें तें विशेष कर्म. नेहणं ज्याला

that is, may be eclipsed.” The shame or the paleness of the enemy is the fruit of an action. The wearing of gold-ornaments, therefore, is not a subordinate act, and because it is not a subordinate or a subservient act, it is not liturgical in its scope; it is, therefore, ethical. The text quoted under the Sanskrit sūtra will throw light upon this discussion. “Well, so much sin accrues to him.” This is distinctly the fruit of an action. The terms *to him* in this text refer to a person. Such Vedic texts, therefore, are ethical in-as-much as they inculcate moral duties upon man. Moral duties are to be distinguished from merely liturgical or religious blind customs. The whole discussion turns upon the distinction between ethics (puruṣa-dharma) and liturgics or ritualism (Kratu-dharma). The historical bearing of this discussion will be particularly pointed out in the summary of this chapter.

25. The Boddhāchārya observes:—Vaidikāchārya, how is it to be determined that the Vedic texts lay down ethical rules. I think I can lay down a rule on this subject. Though a Vedic text apparently occurs in connection with a particular subject, and apparently has its context, yet really it is independent, in-as-much as it has no connection with its context. Under these circumstances ethical rules are laid down in the Veda, that is, the Vedic texts quoted in the Sanskrit sūtra describe the moral conduct of man. Though I may admit the liturgical application of all Vedic texts, that is, they describe an action,

तुम्ही पुरुषधर्म असं म्हणतां त्यालाच आम्ही कर्मधर्म असं म्हणं. मग तुमची अडचण गेली, आणि आमचीहि अडचण गेली. पुरुषधर्म असला म्हणजे विशेष प्रकरणांतून वेदवाक्य काढून सर्वत्र बोजावें. असं तुम्ही म्हणतां. सर्वकर्मधर्माचं निरूपण असलें म्हणजे विगेष प्रकरणांतून वेदवाक्य काढून सर्वत्र योजावें असं आम्ही म्हणतो. म्हणून आमची व्यवस्था बरी. आमच्या व्यवस्थेप्रमाणें लौकिक आणि वैदिक दोन्हीहि कर्मांचा समावेश होतो, आणि विशेष प्रकरणांत जें वाक्य आलें नाहीं, तें सर्वकर्मांचा गुण दाखवितें. ज्या वेदवाक्यास अनुलक्षून आमचें असं म्हणणें आहे त्या वेदवाक्याचा अर्थ पहा. “ज्या कर्मानें ऐश्वर्य वाढावें म्हणून इच्छितो त्या कर्मांमध्ये जय या नांवाच्या आहुति त्यानें द्याव्या. राष्ट्रभूत या नांवाच्या आहुति तो देता. अभ्यातान या नांवाच्या आहुति देतो.” वैदिकाचार्य, पहा की, या वेदवाक्याचा अमुक एक प्रकरणाशीं किंवा कर्माशीं संबंध नाहीं. अमुक एक अग्निष्टोमासारखा यज्ञ करताना या आहुति द्याव्यात असं सिद्ध होत नाहीं. जय न्हावा अशी जेव्हां कोणाची इच्छा होईल तेव्हां त्यानें जय या नांवाच्या आहुति द्याव्या. राज्य नीट चालावें अशी जेव्हां कोणाची इच्छा होईल तेव्हां त्यानें मनास वाढेल त्यावेळीं राष्ट्रभूत या नांवाच्या आहुति द्याव्या. अमुक एक याग करताना

yet I must make a distinction between any action whatever, and a particular action; that is, between the general moral conduct of man and any particular sacrifice he may have to perform. The phrase *Sarva-karma* is used in the Sanskrit sūtra. What is its sense? Man has for life something to say, something to think of, and something to do. This is his *Sarva-karma* or all action. Again, the term *Avisheṣa* is used in the Sanskrit sūtra. What is its sense? *Vishesa*—a particular action as prescribed. *Avisheṣa* then means—in the absence of such a particular action. Now then, what you call ethics or the duty of man (*puruṣa-dharma*) we characterize as the quality of all actions (*Sarva-karma-dharma*.) Thus *Vaidikāchārya*, your difficulties as well as my difficulties are removed. You admit that when a Vedic text is ethical, it can be removed from its context, and can apply to human conduct in general. I say that when a Vedic text describes all actions or any action whatever, it can be removed from its context and can apply to human conduct in general. My statement of the proposition is, I think, preferable; because it includes all secular as well as sacred actions, and because the characteristic mark of a secular action is fixed. It is this. Whatever Vedic text does not describe a particular action, describes any action, whether secular or sacred. The Vedic texts to which my observations apply are the following:—“He makes oblations called *victories* in connection with that action by means of which he seeks to

सूत्राणि.

होमास्तु व्यवतिष्ठेरन्नाहवनीयसंयोगात् ॥ २६ ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । वैदिककर्मणामाहवनीयस्य संबंधो वर्तते । सर्वेषां लौकिक-
कर्मणामाहवनीयेन सह संबंधो नास्ति । तस्माद् होमेषु पूर्व-
सूत्रेऽनुसंहितवाक्यानां व्यवस्यया योजनेति सिद्धांतः । तस्मात्
तेषां विशेषप्रकरणे निवेशः । आहवनीयस्तु गार्हपत्यं विना
न संभवति । अग्निहोत्रादीनि वैदिककर्माणि विना गार्हपत्यो
न संभवति । तस्माद्वैदिकप्रकरणे एवाऽनुसंहितवाक्यानां नि-
वेशो न तु सर्वलौकिककर्मभिः सह संबंधः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

यदाहवनीये जुह्वति ॥ तेन सोऽस्याऽभीष्टः प्रीतः । तै० ब्रा०
(१.१, १०, ५.) ॥

शेषश्च समाख्यानात् ॥ २७ ॥ (हे०) ॥

भावार्थः । आचार्यैर्याः समाख्याः कृताः ताभिः केषां चिद् वैदिकक-
र्मणां शेषत्वं ज्ञाप्यते । परं तु ताभिः केषामपि लौकिककर्मणां
शेषत्वं न ज्ञाप्यते । तस्माद् वैदिककर्मणामेव शेषत्वं ॥

या आहुति द्याव्यात असें मुर्झीच नाही.
मनास वाटेल तेन्हां आहुति द्याव्या.
इतकेंच वैदिकाचार्य, या वेदवाक्यांचें
पर्यवसान आहे कीं, वैदिक आणि
लौकिक दोन्ही प्रकारच्या या आहुति
आहेत.

prosper." "He offers oblations
of the name of *Rāstrabhrit* or
of *sovereignty*:" "He offers
oblations of the name of *Abhyi-
tina* or of *expansion*." Vaidi-
kāchārya, you can see that these
Vedic texts do not describe any
particular action. These obla-
tions are not to be offered in
connection with any sacrifice
like the *Agnistoma*. When any
body wishes to obtain a victory,
he may offer the oblations of the
name of *victory*, and when he
wishes to maintain sovereignty
he may offer the oblations of
the name of *sovereignty*. These

२६. तसें नव्हे; आहवनीय अग्नीशीं संबंध आहे. म्हणून होमाची व्यवस्था करता येते. (सि०)

२७. पुनः, समाख्या प्रमाणावरून शेष (असें सिद्ध होतें.) (हे०)

२६. वैदिकाचार्य म्हणतात, बौद्धाचार्य, ज्या वेदवाक्याच्या अर्थाचा विचार चालला आहे त्या वेदवाक्याचा या पुढील वाक्याशी संबंध आहे. “आहवनीय अग्निमर्थे ज्याचे हवन करतो तेणेकरून याचे ते चितलेले प्राप्त होतें.” मार्गे वगैरेल्या जय, राष्ट्रमृत आणि अभ्यातान या उरा आहुति द्यायाच्या, हे जे होम करायाचे, ते आहवनीय अग्निमर्थे करायाचे. गार्हपत्य अग्नि नसला तर आहवनीय अग्नि येईल कोठून? अग्न्याधान हे वैदिककर्म केल्यावाचून गार्हपत्य अग्नि किंवा आहवनीय अग्नि यांची स्थापना कशी होईल? तेव्हा अग्निहोत्रादि वैदिक कर्मांचा आणि गार्हपत्याहवनीय अग्नीचा संबंध आहे. आणि आहवनीय अग्नीचा आणि जय, राष्ट्रमृतादि, होमांचा संबंध आहे म्हणून ज्या वेदवाक्यांच्या अर्थाविषयी वाद चालला आहे त्या वेदवाक्यांचा वैदिक कर्म करतांना

26. Not so; the particular sacrifices can be pointed out as the (Vedic texts quoted) refer to the *Āhavanīya* sacred fire. (Final statement.)

27. Again, by means of the authoritative adjustments of the *Āchāryas*, (it is) a subordinate statement. (Argument in support of the final statement.)

oblations, not being connected with any sacrifice, may be offered at any time that one thinks necessary and proper. Thus *Vaidikāchārya*, these oblations are secular as well as sacred in their nature.

26. The *Vaidikāchārya* replies:—*Bouddhāchārya*, the Vedic texts, the interpretation of which you have examined, are connected with the following:—“He obtains what he desires by offering oblations into the *Āhavanīya*-fire.” The offerings, therefore, named *victory*, *sovereignty* and *expansion* are to be offered into the *Āhavanīya* sacred fire. There can be no *Āhavanīya* sacred fire without the *Gārhapatya* fire being established. But neither can there be the *Āhavanīya* nor the *Gārhapatya* fire when the rite of the establishment of the sacred fire is not performed. Thus the maintenance of the *Gārhapatya* and *Āhavanīya* fires is essentially connected with the *Agnihoत्र*; but the oblations called the *victory*, *sovereignty* and *expansion*

सूत्राणि.

वैदिकाऽश्वप्रतिग्रहे इष्टिकर्तव्यताधिकरणम् ॥

दोषात् त्रिष्टुप्कालौकिके स्याच्छास्त्राद्धि वैदिके न दोषः

स्यात् ॥ २८ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । यत्र दोषो भवति तत्र दोषनिवारणायैष्टिः कर्तव्या । लौकिके व्यवहारे दोषो जातश्चेत् लौकिकव्यवहारे इष्टिः प्राप्नुयात् । वेदशासनात् तस्मिन्नेव वैदिकव्यवहारे दोषो नास्ति । अत्र दृष्टान्तोऽश्वप्रतिग्रहेष्टिः । योऽश्वस्य प्रतिग्रहं करोति तेनाश्वप्रतिग्रहेष्टिः कर्तव्या । अन्यथा वरुणदेवस्तं रोगेण ग्रसति । यतो ज्योतिष्टोमे पौंडरीकेचाश्वप्रतिग्रहो वेदोक्तः । तस्मात् तेन वैदिकाश्वप्रतिग्रहे न दोषोऽस्ति ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

वरुणो वा एतं गृह्णाति योऽश्वं प्रतिगृह्णाति यावतोऽश्वान् प्रतिगृह्णीयात् तावतो वारुणान् चतुष्कपालान् निर्वपेत् । तै० सं० (२.३, १२, १.) ॥ पौंडरीकेऽश्वसहस्रं दक्षिणा । ज्योतिष्टोमे गौश्चाऽश्वश्च ॥

मात्र उपयोग करायाचा. लौकिक कर्मांमध्ये उपयोग करायाचा नाही. असें असतां, बौद्धाचार्य, सर्व लौकिक कर्मांमध्ये यांचा उपयोग करावा असें म्हणतां हे कसें संभवेल!

२७. आचार्यानीं समाख्या केल्या, वेदाचे विभाग पाडले, वेदांत वर्णिलेल्या कर्मांचीं प्रकरणे बांधलीं, म्हणून ज्या वेदवाक्यांच्या अर्थाचा विचार चालला आहे त्यांचा आणि वैदिक कर्मांचा शेषशेषी संबंध आहे असें सिद्ध होतें. आचार्यांच्या समाख्यामध्ये लौकिक कर्मांचा विचार नाही. लौकिक

actions are connected with the Âhavanîya fire ; therefore, the texts, the interpretation of which is discussed, are to be employed in performing sacred actions only. They are not connected in any way with any secular action whatever. Boudhâchârya, how can you, therefore, state that these Vedic texts describe any Vedic action whatever?

27. We have more than once stated that the Âchâryas authoritatively adjusted the Vedas by classifying and dividing them. Vaidikâchârya quotes the Âchâryas in support of his proposition and states that the Vedic texts

वेदांत वर्णव्याप्रमाणे
अश्वदान इष्टि करावी हा
विचार.

२८. तसें नव्हे; दोष होतो
म्हणून लौकिक कर्म केलें अ-
सतां इष्टि करावी. कारण
शास्त्राप्रमाणें वैदिक कर्म केलें
असतां दोष होत नाहीं; (पू०)

कर्माचा आणि वैदिक वाक्यांचा संबंध
आचार्यांच्या समाख्या दाखवीत नाहींत.
लौकिक कर्माचा मुळीं वेदासंबंध विचा-
रच नाहीं. मग बौद्धाचार्य, लौकिक
कर्माचा आणि वैदिक वाक्यांचा संबंध
तुम्ही बसवितां तरी कसा? तुम्ही वैदिक
वाक्यांचा अर्थ वाढविता, हें चुकतें.

२८. बौद्धाचार्य म्हणतात:-वैदिकाचा-
र्य, वेदवाक्याचा अर्थ लावण्याची रीति
तुमची जरा चमत्कारिक खरी. वैदि-
क वाक्यांचा आणि लौकिक कर्माचा
शेषशेषिसंबंध होतो असं आम्हीं
म्हटलें तर तुम्हास मान्य नाहीं. कारण
तुम्ही असें सिद्ध करतां कीं, लौकिक
कर्माचा आणि वैदिक वाक्यांचा संबंधच
नाहीं. हें तुमचें म्हणणें पतकरलें तर
पुढील वेदवाक्याची व्यवस्था कशी करा-
याची? आम्हास असें वाटतें कीं, या
पुढील वेदवाक्यावरून वैदिक वाक्यांचा
आणि लौकिक कर्माचा शेषशेषिसंबंध

THE SUBJECT OF THE PER-
FORMANCE OF WHAT IS CALL-
ED THE ASHVA PRATIGRAHA-
SACRIFICE BEING SANCTION-
ED IN THE VEDA.

28. Not so ; because,
a secular action being per-
formed, a fault accrues,
this simple sacrifice is to
be performed ; as there
can be no fault in the case
of an action being per-
formed as directed by the
Veda. (Opponent's state-
ment)

the interpretation of which is
discussed, explain an action
which is a part of a sacrifice,
that they determine the relation
of a subordinate to a principal
sentence, and that the adjustments
of Âchâryas do not include se-
cular actions or ethics. They
do not establish any relationship
between ethics and Vedic texts.
Ethical questions are not at all
discussed in the Veda. Then
Bouddhâchârya, how do you con-
nect ethics with Vedic texts?
Your attempt at liberalizing Ve-
dic texts is misguided.

28. The Bouddhâchârya ob-
serves :—“ Oh Vaidikâchârya,
your method of interpreting Ve-
dic texts is rather strange.
You do not admit my statement
that there is a connection be-
tween Vedic texts and ethics.
On the contrary, you assert that
ethics are not inculcated in the
Veda. If this assertion were
admitted, how could the inter-
pretation of the following sen-

सूत्राणि.

अर्थत्रादो वा अनुपपातात् तस्माद्यज्ञे प्रतीयेत ॥ २९ ॥ (सि०)॥

भाषार्थः । यदा कश्चित् पुरुषोऽश्वप्रतिग्रहं करोति तदा ग्रस्यते स रोगेणेति नानुभूयते नाम न कश्चिदुपपातो भवति । तस्मात् पूर्वसूत्रेऽनुसंहितानां वाक्यानामनुवादत्वं । यद्वेदोक्तं तेन किं चिदप्यदृष्टफलमवकल्प्यते । दृष्टलौकिककर्मणा दृष्टदोषो नेत्पद्यते । यथाऽश्वप्रतिग्रहेण न जलोदरं जायते । यन्न जातं तस्य कथं निवारणं । तस्माद्यज्ञसंबन्धेनादृष्टफलकल्पना कर्तव्या । मीमांसकेन बौद्धाचार्यस्य खंडनं न कृतं । अनुपपातग्रहेण मीमांसकस्य कुक्षिप्रवेशः । बौद्धाचार्यस्येष्टापत्तिरिति चिंत्यं ॥

आहे असें सिद्ध हों. हे आमचे वेदवाक्य तरी आहे काय हे पण. "अरे, वरुण त्याला धरतो, जो अश्वाने दान घेतो. जितकें अश्वाने दान घेतो तितकें त्याने वरुण देवतेला अर्पण द्याऱ्याच्या आणि चार क्षपाळां-पर भाजण्याच्या पुरोडाशाचा निर्वार करावा." या वेदवाक्याच्या अर्थावरून जो कोणी अश्वाने दान घेतो त्याने वरुण देवतेस पुरोडाश अर्पण करावाच. मा जर शूद्राने अश्वाने दान घेतलें म्हणजे कोणापाशी मागतां किंवा न मागतां शूद्राला एखादा घोडा फुकट मिळाला म्हणजे त्या शूद्राने पाप केलें. त्यानें घोडा घेतलाना! मग शूद्राच्या बोकांडी वरुण वसतगार. कारण शूद्राने दोष केला. मग या शूद्राने अश्वप्रतिग्रहेष्टि करावी.

tence be adjusted? I believe that the Vedic text to be quoted establishes a relationship between Vedic texts and ethics, inasmuch as Vedic texts lay down principles to regulate the conduct of man in common life. The Vedic text which I refer to is this:—"Him who receives the gift of a horse, god Varuna catches; he ought to consecrate as many Purôdâsha-cakes—to be baked on four potsherds and to be offered to the god Varuna—as there are horses he receives." This Vedic text proves that he who receives the gift of a horse ought to offer Purôdâsha-cakes to the god Varuna. Then if a Shûdra receives such a gift, that is, if he gets a horse without asking anybody and without paying any price for it, he commits a sin. Has he not accepted the gift of a horse? God Varuna then must catch him,

२९. तसें नवहे; कांहीं चु-
की घडूं नये म्हणून (त्या वे-
दवाक्यामध्ये) अर्थवाद (व-
र्णिला आहे) म्हणून तें वाक्य
यज्ञसंबंधी असें जाणावें.
(सि०)

वैदिकाचार्य, तुम्ही म्हणाल हें कसें ? अ-
हो, पहा, वैदिक कर्मसंबंधानें अश्व दिला
काय आणि घेतला काय, मुळीं दोष नाही.
कारण अश्वार्चें दान करणे किंवा प्रति-
ग्रह करणे हें वेदास मान्य आहे. या
विषयी वैदिक वाक्य कसें आहे तें पहा.
“ पौंडरीक यज्ञ करतांना हजार घोडे
दक्षणा. ज्योतिष्टोमामध्ये एक गाय
आणि एक घोडा ”. तेन्हां असें सहजच
सिद्ध होतें कीं, वैदिक कर्म करतांना
घोडा घेतला असतां किंवा दिला असतां
दोष नाही. मग अशा प्रसंगी प्राय-
श्चित्त नको. मग लौकिक कर्म केलें
असतां दोष होतो इतकें बाकी राहिलें.
आणि त्या दोषाचा परिहार व्हावा म्हणून
अश्वप्रतिग्रहेष्टि करायाची. ती इष्टि
शूद्रानें करावी असें निष्पन्न होईल.
वैदिकाचार्य याचा तुम्हींच विचार करा.

२९. वैदिकाचार्य म्हणतात:—बौद्धा-
चार्य, “ अरे वरुण त्याला धरतो ”
इत्यादि वेदवाक्यांच्या अर्थाचा विचार
चालला आहे. बरें; जो घोड्याचे
दान घेतो त्याला जलोदर होतें असें वे-
दात वर्णन आहे. परंतु घोड्याचें

29. Not so ; explana-
tion (is given in the Veda)
that there may be no mis-
take or accident (in the
performance of a sacri-
fice;) therefore, (the Ve-
dic text is) to be known
as connected with a sacri-
fice. (Final statement.)

that is, the Shûdra, under these
circumstances, would be afflict-
ed ; because he has committed
a sin. What follows ? Such a
Shûdra ought to perform the
simple sacrifice called the *Ashva-
pratigraha-isti*. Vaidikâchârya,
you will necessarily ask how I
can draw such an inference ?
But see, when a horse is
given or taken as directed by
the Veda in connection with
certain sacrifices as the follow-
ing texts show, there can be no
sin committed requiring expia-
tion. See these Vedic texts :—
“ In performing the Poundarîka-
sacrifice the gift is a thousand
horses.” “ In a Jyotistoma-sa-
crifice the gift is a cow and a
horse.” These texts easily prove
that there is no sin in either
giving or taking a horse when
a sacrifice or a Vedic action is
performed. Then there is no
necessity for a penance in such
a case. There is certainly some
provision for a secular gift of a
horse ; for sin accrues and a
penance for removing it is neces-
sary. The simple sacrifice call-
ed the *Ashva-pratigraha-isti* is
the penance prescribed in the
Veda. But such a penance, it
can be easily seen, is to be per-
formed by a Shûdra. Vaidikâ-

सूत्राणि.

दातुर्वारुणीष्ट्यधिकरणम् ॥

अचोदितं च कर्मभेदात् ॥ ३० ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । यद्यपि केन किं कर्म करणीयमिति निरूपणं नास्ति तथापि कर्म-
भेदो विद्यते । तस्माद् येनाश्वप्रतिग्रहः क्रियते तेन न तु कर्त्री
वारुणीष्टिः कर्तव्येति पूर्वपक्षः ॥

दान घेणाराला कोटे जलोदर झालेलें
दिसन नाहीं. म्हणजे जसें वेदांत वर्णिलें
आहे तसें घडून येत नाहीं. म्हणून
या जलोदराविषयी जे वेदवाक्य आहे,
त्याचा जसा अर्थ तुम्ही करणां नसा
करायाचा नाहीं. तर अर्थ करायाचा
कसा ? जर अश्वार्चें दान कोणी घेतलें
तर त्याला कांहीं तरी अदृष्ट दुःख प्राप्त
होईल. तें अदृष्ट दुःख काय हें आ-
म्हास ठाऊक नाहीं. अदृष्टच तें.
या दुःखाच्या निवारणाकरितां यज्ञा-
मध्ये ही इष्टि सहज होत असते. तींत
वरुणाला अर्पण करण्याच्या पुरोडाशाचा
निर्वाप होत असतो. अशा या अपूर्व-
विधीचें वेदामध्ये दुसरीकडे वर्णन झालें
आहे. त्या वर्णनास उद्देशून मागील
सूत्रीं घेतलेलें वेदवाक्य आलें आहे.
म्हणून या वेदवाक्यांत केवळ अर्थ-
वादाचें वर्णन झालें आहे. या अर्थ-
वादाचा दुसऱ्या यज्ञार्शी संबंध आहे.
जसें वेदांत वर्णिलें आहे तसें रोगादि
संकट प्राप्त होत नाहीं, असें जें वैदिका-
चार्य म्हणतात तेणेंकरून बौद्धाचार्यांचें
खंडन तर होत नाहींच, परंतु वैदिकाचा-
र्यांचें म्हणणें वैदिकाचार्यांचेंच अंगीं येतें.

chârya, you ought to consider
this case.

29. The Vaidikâchârya ob-
serves :—“ Oh Bouddhâchârya,
we discuss the interpretation
of the Vedic text—“God Va-
runa catches him.” It is also
described in the Veda that *he*
gets dropsy who receives the
gift of a horse. But we never find
a man,—who takes a horse,—
getting dropsy, that is, we do
not find the statements of the
Veda realized. The Vedic text
about dropsy then is not to be
interpreted and adjusted as you,
Bouddhâchârya, propose. What
is its true interpretation then?
He, who takes a horse, will be
afflicted in some unknown way :
there will be some invisible suf-
fering. Hence such suffering is
known as *Adrista* (the unseen).
To obviate such a suffering, a sim-
ple sacrifice is prescribed in the
Veda, and in connection with it
the consecration of the Puro-
dâsha-cake to be offered to god
Varuna is described, and con-
nected with this description or
subordinate statement, an origi-
nal (principal) statement is else-
where made in the Veda. The
text quoted under the last sūtra
makes, therefore, such a subordi-
nate statement, and merely descri-

**वारुणीष्टि नांवाचा यज्ञ
दात्यानें करावा हा विचार.**

**३०. पुनः, निरनिराळ्या
कर्मांचें वर्णन असल्यामुळे (को-
णी वारुणीष्टि करावी हें स्पष्ट
समजत नाही. (पू०)**

याचा वाचकांनींच विचार करावा.

३०. बौद्धाचार्य म्हणतात:—आद्या
विसाव्या सूत्राखाली जें वेदवाक्य घेतलें
आहे त्या वेदवाक्यावरून वारुणीष्टि
करावी असे सिद्ध होतें. परंतु त्या
वेदवाक्याचा अर्थ जसा तुम्ही बसवितां
तसा बसत नाही. आमच्या मते जो
घोड्याचें दान घेतो त्यानें वारुणीष्टि
करावी. कारण घोड्याचें जो दान
घेतो त्याला वरुण धरितो म्हणजे जलो-
दर रोगानें त्याला ग्राशीतो. त्यांतून
सुदृण्याकरितां वरुण देवाला उद्देशून
पुरोडाशाच्या द्रव्याचा निर्वाप करावा
असा वेदवाक्याचा अर्थ आहे. परंतु
कोणी निर्वाप करावा हें वेदवाक्यांत
स्पष्ट सांगितलें नाही. म्हणून वेद-
वाक्याचा मागिल पुढील अर्थ पाहून
जो घोड्याचें दान घेतो त्यानें वारुणीष्टि
करून निर्वाप करावा असें बौद्धाचा
अर्थ मत पडलें.

THE SUBJECT OF A SACRI-
FICE CALLED THE VÂRUNÎ-
STI BEING PERFORMED BY
THE DONOR.

30. Again, on account
of different actions being
mentioned, it is not shown
who is to perform the sa-
crifice called Vârunîsti.
(Opponent's statement).

bes a sacrifice." The reader is to
consider whether the reply of the
Vaidikâchârya is satisfactory or
not. The Bonddhâchârya is not
refuted by the admission of the
Vaidikâchârya that the state-
ments of the Vedas are not real-
ized in this life, but that such
unseen fruit is produced as they
describe. We believe that such
an admission injures the cause
of the Vaidikâchârya

30. The Bonddhâchârya
states:— "The sacrifice called the
Vârunîsti is enjoined in the
Vedic text quoted under the
twenty-eighth sūtra. But the
interpretation of the text is not
to be adjusted in the way you
do. In my opinion he who re-
ceives a gift of a horse ought to
perform the sacrifice called Vâ-
runîsti. Because the Vedic text
is—God Varuna catches him,
that is, such a person is afflicted
with dropsy. In order to escape
such a disease, the material for
a Paroḍāsha-cake, the Vedic
text adds, is to be consecrated
to God Varuna. But nothing
is said in the Vedic text as to
the author of consecration." Considering the context of the
Vedic text, the Bonddhâchârya
is of opinion, that he, who re-

सूत्राणि.

सा लिङ्गादार्त्विजे स्यात् ॥ ३१ ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । साऽऽख्यप्रतिग्रहेष्टिर्नाम वारुणीष्टिः आर्त्विजे नाम यज-
माने पर्यवस्यति । कथं । लिङ्गात् । किं लिङ्गमत्र । पूर्वप-
दानामुत्तरैः पर्यवस्यत्यर्थमभिसंबन्धः । कानि पूर्वाणि पदानि
कान्युत्तराणि च । अनुसंधेयवेदवाक्ये प्रजापतिकर्तृकपूर्वाणि
पदानि । वरुणस्तं गृह्णाति योऽश्वं प्रतिगृह्णातीत्याद्युत्तराणि
पदानि । अत्रोपक्रमोपसंहाराभ्यां प्रतिगृह्णातिपदस्य प्राति-
ग्राह्यतीत्यर्थोऽवश्यमवकल्पनीयः । तेनानुसंधेयमंत्रे उपसं-
हारस्योपक्रमेण सह यो विरोधः प्राप्नोति स परिह्रियते ।
उपक्रमोपसंहाराभ्यामर्थो निर्णेतुं युज्यत इति मीमांसकानां
सिद्धांतः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

प्रजापतिर्वरुणायाश्वमनयत्सः स्वां देवतामार्हत् स पर्यदीर्यत् स एतं
वारुणं चतुष्कपालमपश्यत् तं निर्वपत् ततो वै स वरुणपाशादमुच्यत्
वरुणो वा एतं गृह्णाति योऽश्वं प्रतिगृह्णाति यावतोऽश्वान् प्रतिगृह्णीयात्
तावतो वारुणान् चतुष्कपालान् निर्वपेद्वरुणमेव स्वेन भागधेयेनोपधावति
स एनैनं वरुणपाशान् मुंचति । तै० सं० (२. ३, १२, १.) ॥

ceives a gift of a horse, ought to
perform the sacrifice called the
Varuṇasti.

३१. लिंग आहे म्हणून
(तो वारुणीष्टि) यजमानानें
करावी. (सि०)

३१. सूत्रामध्ये आर्तिवज असा शब्द आहे. त्याचा यजमान असा अर्थ केला आहे. कारण ज्याला कृत्विज आहे तो कोण? यजमानच. लिंगावरून यजमानानें वारुणीष्टि करावी अर्भे कसे सिद्ध होतें? हें दाखवितांना वैदिकाचार्य म्हणतात:—बौद्धाचार्य, तुम्ही वेदवाक्याचा अर्थ कसा लावता? तैत्तिरीय संहितेंतोल (२. ३, १२, १.) या ठिकाणचे सारें वेदवाक्य आम्ही तुम्हापुढें मांडतो. “प्रजापतीनें वरुणाला घोडा दिला. त्यानें म्हणजे प्रजापतीनें आपला देवपणा कमी केला. तो रोगानें पिडला. त्यानें हा वरुण संबंधी चार कपालांचा पुरोडाश पाहिला. त्याचा निर्वाप केला. म्हणून रे, बा, तो वरुणाच्या पाशापासून सुटला. म्हणून जो घोडा घेववितो (दान करतो) त्याला वरुण धरितो. जितक्या घोड्यांचें दान करील तितक्या चार कपालांवर भाजायाच्या पुरोडाशाचा वरुण देवतेस उद्देशून निर्वाप करावा. तो वरुणाकडे आपल्या स्वतःचा भाग घेऊन धावतो. त्यालाच तो वरुण पाशापासून सोडतो.” या वेदवाक्याचा अर्थ बसवितांना मागील पुढील पदांच्या अर्थाचा विचार केला पाहिजे. त्यांचें सामर्थ्य काय हें पाहिलें पाहिजे. वेदवाक्याच्या पहिल्या तुकड्यामध्ये प्रजापतीनें वरुणाला

31. Because, of an inferential statement (the Vedic text) refers to a sacrificer. (Final statement)

31. The term *artvija* is used in the sūtra. We have interpreted it into a sacrificer or *yajamāna*, because *artvija*, according to Pāṇini (4. 3, 220.) is one who has *Ritvij* priests. Such a one is, indeed, the sacrificer. How can an inferential statement establish that the *Varmāsti* is to be performed by a sacrificer? To show this, the Vaidikāchārya observes:—Buddhāchārya, how do you interpret the Vedic text? I place before you the whole passage in the Taittirīya-saṁhitā; (2. 3, 12, 1.)—“Prajāpati brought a horse to God Vāruṇa : Prajāpati decreased his power as a god : He was afflicted with a disease : He saw the Purodāsha-cake to be baked on four potsherds and to be offered to God Varuṇa. He consecrated it. Well, therefore, he was released from the meshes of Varuṇa : Him who gives a horse (literally causes him to be taken) god Varuṇa catches : He ought to consecrate as many Purodāsha-cakes to God Varuṇa to be baked on four potsherds and to be offered to God Varuṇa, as the horses he may give : He, indeed, runs to God Varuṇa with his own portion (to be offered to him.) He, indeed, releases him from the meshes of Varuṇa.” In interpreting this text it is necessary to examine its context, and to determine what its power is. The Vedic text is to be divided

सूत्राणि.

वैदिकपानव्यापादे सौमैद्रचरुविधानाधिकरणम् ॥

पानव्यापच्च तद्वत् ॥ ३२ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । सोमपानं द्विविधं प्राप्नोति लौकिकं वैदिकं च । प्रथमेन धातुसाम्यं जायते द्वितीयेनादृष्टफलं । तत्र वमने जाते सोमवामी सौमैद्रं चरुं निर्वपेदिति वेदोक्तं । एष चरुनिर्वापो लौकिकसोमवमने प्राप्नोतीति पूर्वपक्षः । किं कारणं । कृते सोमपाने वैदिककर्म निर्वृत्तं । उच्छिष्टसोमपानं वेदे निर्दिष्टं च । तेन वमनाद् वैदिककर्मणि न दोषः प्राप्नोति । अतोऽवशिष्टलौकिककर्मण्येव सोमवमनदोषपरिहारायोष्टिः कर्तव्या । यथा पूर्वं मयोक्तं तद्वदत्र विचार इति पूर्वपक्षकारोक्तिः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

वि वा एषांद्रियेण सोमपीथेनर्ध्यते यः सोमं वर्मिति यः सोमवामी स्यात्तस्मै ॥ ६ ॥ एतं ५ सौमैद्रं ५ श्यामाकं चरुं निर्वपेत् सोमं चैवेद्रं च स्वेन भागधेयेनोपधावति तावेवास्मिन्निद्रियं ५ सोमपीथं धत्ते नैद्रियेण सोमपीथेन व्यृध्यते यत्सौम्यो भवति सोमपीथमेवावर्धे यदैद्रो भवतींद्रियं वै सोमपीथं इंद्रियमेव सोमपीथमवर्धे श्यामाको भवत्येष वाव स सोमः । तै० सं० (२.३, २.७.) ॥

घोडा दिला, प्रजापतीला रोग झाला, प्रजापतीने वाहणीष्टि केली, आणि प्रजापती रोगांतून सुटला. असें हें विशेष वर्णन आहे. त्याच वेदवाक्याच्या दुसऱ्या तुकड्यांत सामान्य वर्णन आहे. त्या सामान्य वर्णनाच्या संबंधानें प्रतिगृह्णाति या पदाचा उपयोग झाला आहे. तुम्ही, बौद्धाचार्य, प्रतिगृह्णाति या पदाचा अर्थ 'घेतो' असा

into two parts. In the first part there is a particular description. It is this. Prajâpati gave a horse to Varuna: He got a disease: Prajâpati performed the sacrifice called the Vârunîsti, and Prajâpati was released. In the second part of the Vedic text there is a general description of the same subject. In this connection the term pratigrihñâti is used. Well, Bondhachârya, you take this term in

वैदिककर्मकरतांना सोम पिण्यांत चुकी झाली तर सोमेंद्र चरु करावा असें वेदांत विधान आहे हा विचार.

३२. पुनः, त्याप्रमाणेंच (सोम) पानाच्या चुकी (विपर्यां आमचें म्हणणें आहे.) (पू०)

करितां. त्याच पदाचा अर्थ धेवविनो म्हणजे दान करतो असा आम्हां करितां. असा अर्थ आम्हां कां करितों? कारण विशेष आणि सामान्य वर्णनाची जुळणी बसली पाहिजे. विशेष वर्णनामध्ये प्रजापतीनें घोड्याचें दान केलें, त्याला रोग झाला. म्हणून त्यानें वारुणीष्टि केली म्हणून सामान्य वर्णनांत तरी जो घोड्याचें दान करतो, त्याला रोग होतो आणि त्यानें वारुणीष्टि करावी. तेव्हां प्रतिगृण्हाति या पदाचा अर्थ 'दान करतो' असाच नीट बसतो. एकाच मंत्राच्या पहिल्या आणि दुसऱ्या तुकड्याच्या अर्थामध्ये जो विरोध आला होता तो दूर होतो. बौद्धाचार्य, हे तुम्हास ठाऊक आहेना कीं आम्हां मीमांसकांचा असा सिद्धांत आहे कीं, ज्या वाक्याचा अर्थ करावाचा आहे त्याच्या निरनिराळ्या अवयवांच्या अर्थाचें धोरण ठेवून साऱ्या वाक्याचा जळून एकच अर्थ बसावा.

THE SUBJECT OF THE VEDA ENJOINING AN OBLATION OF BOILED RICE TO BE MADE TO THE DUAL GOD SOMA-INDRA, IN CASE OF SOME MISHAP IN DRINKING SOMA IN THE COURSE OF A SACRIFICE.

32. In like manner, (the case of) mishap in drinking (soma) is to be disposed of. (Opponent's statement.)

the sense of *he takes*. We interpret it into—*he causes something to be taken*. Why do we thus interpret the term? Because, if we did not do so, the two parts of the same Vedic passage would conflict with one another, and the particular and the general description would not harmonize. The particular description is:—Prajapati made a gift of a horse: he got a disease: then he performed the Vâruni-simple-sacrifice. Hence the general description ought to be, at least, this:—*he who makes a gift of a horse, gets a disease and ought to perform the Vâruni-simple-sacrifice*. The term *pratigrihñati* must mean, therefore, *he causes something to be taken, that is, he makes a gift of a horse*. Thus the discrepancy between the two parts of the same Vedic passage is removed. Boudhâchârya, do you not know the doctrine of the Mîmâṃsakas that in order to fix the interpretation of the passage, its context is to be especially considered, so that its different parts may harmonize?

या सिद्धांताप्रमाणं प्रतिगृह्णाति या पदाचा अर्थ व्याकरणाच्या प्रयोगास न जुमानतां दान करतो असाच केला पाहिजे. अस्तु. हवा तसा वेदवाक्याचा अर्थ आम्ही करतो असें जें, बौद्धाचार्य, तुम्ही म्हणतां तें सिद्ध होत नाहीं.

३२. दुसऱ्या एका वेदवाक्याच्या अर्थाविषयी बौद्धाचार्य कोटी करतात. ते असें म्हणतात. वैदिकाचार्य, वेदामध्ये सोम पिण्याचें वर्णन केले आहेना? उगीच सोम प्यायाचा किंवा यज्ञयागादि करतांना सोम प्यायाचा? असें सोम पिण्याचे दोन प्रकार आहेत. एक लौकिक सोमपान आणि एक वैदिक सोमपान. लौकिक सोमपान केल्यापासून शरीर प्रकृति नाश राहते. वैदिक सोमपान केल्यानें कांहीं अदृष्ट फल प्राप्त होतें. अस्तु. कोणी सोमरस प्याला आणि ओकला. तर त्यानें सोम आणि इंद्र या दोघांस अर्पण करायाच्या चरुचा निर्वाप करावा. असें वेदांत वर्णन आहे. हें वेदाचें वर्णन उद्देशून आमचें प्रसें म्हणणें आहे कीं, उगीच मौजेनें जेव्हां आम्ही सोमपान करतो आणि ओकतो तेव्हां ओकण्याच्या चुकीचा दोष दूर व्हावा म्हणून सोमद्र चरुचा निर्वाप करावा. कां असें तुम्ही वैदिकाचार्य विचारात? हे पहा, वैदिक कर्म करतांना सोमपान केलें कीं झालें. मग सोम पिणारा सोम पिऊन ओकला तर काय चिंता? पुनः, वेदामध्ये उष्टा सोम प्यावा असेंहि वर्णन आहे. या कारणामुळे कांहीं

Hence in interpreting the term *pratigrihñāti*, principles of grammar may be disregarded, and the term may be taken as signifying *he makes a gift of a horse*. Boudhâchârya, suffice it to remark that your charge against us that we interpret Vedic passages as it suits our purpose, is not established.

32. The Boudhâchârya, again, argues as to the interpretation of another Vedic text. He observes:—"Vaidikâchârya, the Veda describes when to drink Soma. Does it? Is it to be drunk in common life or in the course of a Vedic sacrifice? Of course, it can be drunk on any of these two occasions. One is profane (*Lonkika*), and the other is sacred (*Vaidika*). The former conduces to health, the latter produces some invisible fruit. The question is, the Veda describes that boiled rice is to be offered to the dual god Soma-Indra, whenever one drinks Soma and vomits it. In this connection I have to ask whether the offering is to be made, no matter when one drinks soma whether as a luxury in common life or in performing a sacrifice, as it is likely that he may vomit it on either occasion. As for vomiting in the course of a sacrifice, no fault accrues which calls for expiation: for the end of a sacrifice is served, when Soma is drunk. What matters it if he vomits what he may have drunk? For the Veda enjoins the orts of soma-juice to be drunk. For these reasons there is nothing wrong, when one, in the course of a sacrifice, drinks Soma and accidentally vomits it. But he who drinks Soma as a luxu-

पशुपागादि करतांना कोणी सोम पिऊन ओकला तर कांहीं दोष घडत नाही परंतु प्रकृति स्वस्थ असावी म्हणून मौजेनें जो सोम पितो तो जर ओकला तर दोष घडतो. हा दोष दूर व्हावा म्हणून इष्टि केला पाहिजे. पूर्वी बारुणीष्टि विषयीं जसा आम्ही वाद केला तसाच आमचा या सोमपानाच्या चुकीविषयीं वाद आहे. (इतकें हें सूत्राचें रहस्य.) वैदिकाचार्य, ज्या वेदवाक्यावरून आम्ही असें म्हणतो तें वेदवाक्य पहा. तैत्तिरीय संहिता (२. १, २, ७.) “अरे, बा, जो सोमरस पिऊन ओकतो, जो सोम ओकणारा होतो, त्याचें इंद्रिय म्हणजे वीर्य म्हणजे सोमपानाची शक्ति जाते. त्या करिता ह्या साव्याच्या चरूचा सोमेंद्र देवतेस उद्देशून निर्वाप करावा. (तो) आपला भाग घेऊन सोमेंद्र या देवतांकडे धांवतो. त्या दोन्हीं देवतांच सामर्थ्य सोमपान म्हणजे इंद्रिय घालतात. सोमपानरूप वीर्य त्याचे जात नाही. सोमदेवतेस उद्देशून तो निर्वाप करतो. सोमपान त्याचें टिकणेंच. इंद्र देवतेस उद्देशून निर्वाप करतो—म्हणून सोमपानरूप इंद्रियच त्याचें टिकणें. कारण सोमपान (हेंच) इंद्रिय. अरे बा, हा साव्याचा चरू.” या वेदवाक्याच्या अर्थाचा विचार करायचा आहे. बौद्धाचार्य म्हणतात लौकिक सोमपान केलें असतां सोमेंद्र चरूचा निर्वाप करून इष्टि करावी असा या वेदवाक्याचा उद्देश आहे.

ry and for health certainly commits a fault when he drinks *soma* rather freely and vomits it. To obviate the evil effects of vomiting *soma* under these circumstances, it is necessary to perform a simple sacrifice. I have already argued the case of the Vârunî-simple-sacrifice as it is performed to escape the evil consequences of taking the gift of a horse. In like manner I argue in the case of over-drinking *soma*-juice in common life and vomiting it and thus committing a sin. (This is the drift of the sūtra.) Vaidikâchârya, I lay before you the Vedic text which supports my statement. See the Taittirîya-saṁhitâ (2. 3, 2, 7.). “Well then he who vomits *soma*, who is an habitual *soma*-vomitor, is deprived of his *indriya* or manliness or (the power of) drinking *soma*. For him he may offer boiled colinum to the dual god Soma and Indra. He runs with his own portions to Soma and Indra. Those two gods, indeed, place in him manliness, that is, the power of drinking *soma*. He is not deprived of the power of drinking *soma*. When he consecrates an oblation to be made to the god *Soma*, he, indeed, holds the power of drinking *soma*; and when he consecrates an oblation to be offered to the god Indra, he retains manliness, because drinking *soma* is itself manliness. Well then, this is an offering of boiled colinum.” This is the Vedic text to be interpreted. The Boudhâchârya states that it applies to drinking *soma* in common life and prescribes a simple sacrifice when *soma* is vomited

सूत्राणि.

दोषानु वैदिके स्यादर्थोद्धि लौकिके न दोषः
स्यात् ॥ ३३ ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । यत् पूर्वपक्षकारेणोक्तं तन् न । वैदिके कर्मणि वमनदोषे जाते इष्टिः कर्तव्या । लौकिके सोमपाने वमनमिष्टं । तस्मादर्थो-
त्तत्र न दोषो भवति । यत्र न दोषस्तत्र नेष्टिः । यद्यप्ययमर्थ-
वादस्तथापि फलकल्पनापरिहाराय वैदिक एवेति कल्पना
न्याय्येति शबरः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

विवा एष इन्द्रियेण सोमपीयेनेर्ध्यते । तै० सं० (२.३.२,६.) ॥

सौमैन्द्रचरोर्यजमानपानव्यापाद्विषयताधिकरणम् ॥

तत्सर्वत्राविशेषात् ॥ ३४ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । ऋत्विजां यजमानस्य च विशेषतो निदर्शनं नास्ति ।
तस्माद् जाते वमन ऋत्विजां यजमानस्य च दोषः प्राप्नोति ।
तेन सर्वैः सौमैन्द्रेष्टिः कर्तव्येति पूर्वपक्षकारो ब्रवीति ॥

स्वामिनो वा तदर्थत्वात् ॥ ३५ ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । यत् पूर्वपक्षकारेणोक्तं तन् न । स्वामिना यजमानेन सौ-
मैन्द्रकर्म कर्तव्यं । किं कारणं । तस्य कर्मणो यजमानार्थं वेदे
निरूपणं वर्तते ॥

३३. तसें नव्हे. वैदिक क-
र्मांत दोष होतो. कारण लौ-
किक कर्मांमध्ये अर्थांत दोष
होत नाही. (सि०)

सोम आणि इंद्र देवतेस
उद्देशून जो चरु अर्पण क-
रायाचा तो यजमानानें सो-
म पिण्यांत चुकी केली अ-
सतां करायाचा हा विचार.

३४. कांहीं विशेष वर्णन
नसल्यामुळे तें सर्वत्र करावें.
(पू०)

३५. तसें नव्हे; (यजमा-
नानें सौमेंद्र इष्टि करावी) कार-
ण यजमाना करितां तें कर्म आहे.
(सि०)

३३. वैदिकाचार्य म्हणतात:—बौद्धा-
चार्य, तुम्ही वैदिक वाक्याचा विनियोग
लौकिक कर्मांमध्ये करता. आणि
मौजेनें शरीरसुखार्थ हवा तितका सोम
पिऊन कोणी ओकला असतां मग
त्यानें सोम आणि इंद्र या दोघांस उद्देशून
इष्टि करावी असें तुमचें म्हणणें
आहे. परंतु हें म्हणणें अप्रशस्त आहे.
शरीरमुखाकरिता आर्यलोक नेहेमीं जो

33 Not so ; a sin is
committed in the case of
the miscarriage of a Vedic
or sacred action ; because
there can be necessarily no
sin in the case of a Loukika
or profane action. (Final
statement.)

THE SUBJECT OF THE OB-
LATION OF BOILED RICE TO BE
OFFERED TO THE GODS SOMA
AND INDRA BY THE SACRI-
FICER WHO IS IRREGULAR IN
DRINKING SOMA.

34. In the absence of
a particular description,
that is to be done on all
occasions. (Opponent's
statement.)

35. Not so ; (the lord
of a sacrifice—Yajamâna—
ought to perform the Sou-
mendra simple sacrifice),
because the sacrifice serves
his purpose. (Final state-
ment.)

33. The Vaidikâchârya ob-
serves :—"Bouddhâchârya, you
state that Vedic texts apply to the
ordinary conduct of man in com-
mon life, and that a simple sa-
crifice is to be performed, in
which oblations are to be made
to the god Soma and Indra, when
one drinks *soma* merely as a
luxury and for the sake of his
health but rather freely so that
he vomits it. But this state-
ment is improper. What sin

सूत्राणि.

लिंगदर्शनाच्च ॥ ३६ ॥ (हे०) ॥

भावार्थः । वैदिकपदसामर्थ्याद् यत् पूर्वसूत्रोक्तं तत् सिध्याति ।
 कथं । यः सोमं वमिति स व्यृध्यते नाम यः सोमं वमति तस्य
 कर्म विनष्टं भवति । यद्विभिः स्वतंत्रं कर्म न क्रियते तदा
 कथं तेषां कर्म विफलं भवेत् । तस्माद् यजमानस्य वमने
 जाते तेनैव सोमैर्द्रं कर्म कर्तव्यमिति सिद्धांतः । अस्या वि-
 प्रतिपत्तः किं बीजं । आर्याणां संप्रदायस्य वेदेन सह विरोध
 इति दर्शयितुं पूर्वपक्षकारः प्रयतते । प्रयतते च तस्य नि-
 गकरणाय मीमांसकः ॥

सोम पितात त्याचा उद्देशच हा कीं, म-
 नास बाटिल तेव्हां सोम प्यावा, मरु
 म्हणें, सोमरस पिऊन ओकावें, नाचावें
 या मध्ये दोष तो काय ? ज्या उद्देशानें
 सोमपान करायाचें तो उद्देश सिद्धीस
 गेला. सात दिवस किंवा दहा दिवस
 शरीरसुखार्थ सोम प्यावा अशी परि-
 पाटीच आहे. परंतु असा प्रकार वैदिक
 कर्म करतांना घडूं नये. वैदिककर्म
 करतांना सर्व आचार नेमस्त करावे
 लागतान. जरा चुकलें कीं, दोष झाला;
 असा दोष लागूं नये म्हणून
 सोमैर्द्र या देवतेस उद्देशून इष्टि
 करावी हें योग्य आहे. अशा रीतीनें
 वेदवाक्याचा अर्थ बसविला असतां तो
 योग्य बसतो. तेव्हां बौद्धाचार्य, तुमचें
 म्हणणें कसें पतकरावें ?

३२. सूत्रांत 'तै' म्हणून पद आहे
 त्याचा अर्थ काय ? ज्या कर्मांत

can there be when the Āryas
 drink *soma* for the sake of their
 health as they do, whenever they
 like, make merry, over-drink
soma and romp about. They
 thus effect by over-drinking
soma what they seek—merriment.

It is a custom of the Āryas to
 drink *soma* in this way continu-
 ously for seven or ten days.
 But such merriment can not be
 permitted in the performance of
 a Vedic action or sacrifice. In
 the case of a sacrifice, everything
 ought to be done carefully and
 regularly. A little deviation is
 a fault—a sin. To escape the
 evil consequences of such a sin
 it is proper, therefore, to per-
 form a simple sacrifice, and to
 offer oblations to the gods Soma
 and Indra. Such an interpreta-
 tion of the Vedic text in ques-
 tion, is fair. Bonddhāchārya,
 how can then your interpretation
 be admitted ?”

34. The term *tat* (that) is
 used in the Sanskrit sūtra.

३६. वेदवाक्याच्या पदसा-
मर्थ्यावरून हि (असें सिद्ध
होते.) (हे०)

सोमेंद्र या देवतांस उद्देशून चरु
अर्पण करायाचा तें कर्म. बौद्धा-
चार्य म्हणतात:—वैदिकाचार्य. तुम्ही
वेदवाक्याच्या अर्थाचा सकोच कां क-
रितां? कोणत्या पाहिजे त्या प्रसंगां आणि
कोणी पाहिजे त्यानें हें कर्म करावें असा
आमचा अभिप्राय आहे. जो कोणी
सोमस अधिक पिऊन ओकेल त्याला
हें कर्म करण्याचा अधिकार आहे. वैदिक
कर्म संबंधानेंच सोम पिण्याचा अधि-
कार ज्याला आहे त्यानें इष्टि करावी असें
तुम्ही म्हणता. कां होईना. ऋत्वि
जांसाहि वैदिक कर्म करण्याचा अधिकार
आहे व यजमानासाहि वैदिक कर्म कर-
ण्याचा अधिकार आहे. मग कोणी
ऋत्विज यजमानाचें कर्म चाललें अ-
सतां मध्येंच सोम पिऊन ओकला तर
त्यानें स्वतंत्रपणें आपली इष्टि करावी.
मग इकडे यजमान आपला सोमयज्ञ
करतो आहे आणि मध्येंच एक ऋत्विज
सोमस अधिक पिऊन आपण ओ-
कलों म्हणून सोमेंद्र इष्टि करतो आहे
अशी वेदवाक्याच्या अर्थाची व्यवस्था
करावी. एणेंकरून गोथळ होईल.

३५. वैदिकाचार्य म्हणतात:—बौद्धा
चार्य, हें स्पष्टच आहे कीं, यज्ञामध्यें
ऋत्विज गौण आहेत. मुख्य काय तो

36. Again, (this is esta-
blished) by the power of
the terms of the Vedic
text being evident. (Ar-
gument in support of the
final statement.)

What does it mean? It refers
to the offering of boiled rice to
be made to the gods Soma and
Indra. The Boudhâchârya
asks:—"Vaidikâchârya, why do
you restrict the sense of the Vedic
text to be interpreted? I hold
that the Vedic text sanctions
an oblation of boiled rice to be
offered by any body under any
circumstances—any body who
over-drinks soma. On the con-
trary, you state that the oblation
of boiled rice is to be offered by
him alone whom the Veda per-
mits to celebrate a sacrifice.
Let this be granted. Then all
the officiating priests, as well as
the sacrificer are permitted by
the Veda to celebrate a sacrifice.
Then as the sacrificer is perform-
ing his part of a sacrifice, some
officiating priests may over-drink
Soma and may thus have to per-
form the Vârûṇī-simple-sacrifice
to escape the consequences of
over-drinking soma and vomit-
ing it. Then the interpretation
of the Vedic text in question
would be that when the *yajama-
nâ* is engaged in the perform-
ance of the main sacrifice, a sub-
ordinate officiating priest can
perform an independent simple-
sacrifice for himself. Thus there
would be confusion.

35. The Vaidikâchârya ob-
serves:—"Boudhâchârya, it is
plain enough that in relation to
a sacrifice, the officiating priests

सूत्राणि.

आग्नेयाष्टाकपालस्य ह्यवदानमात्रस्य होत-
व्यताधिकरणम् ॥

सर्वप्रदानं हविषस्तदर्थत्वात् ॥ ३७ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । सर्वं हविरग्नये प्रदातव्यं । कुतः । अग्नये तदिति
वेदोक्तत्वात् ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

यदाग्नेयोऽष्टाकपालोऽमावास्यायांच पौर्णमास्यां चाच्युतो भवति । तै०
सं० (२.६, ३, ३.) ॥

निरवदानात् तु शेषः स्यात् ॥ ३८ ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । यत् पूर्वपक्षकारिणोक्तं तन् न । सर्वस्य हविषो ह्यवदान-
मात्रस्यैव वेदे निरूपणं स्पष्टं दृश्यते । तस्माद् ह्यवदान-
मात्रस्य प्रधानत्वं । यदवशिष्टं तच्छेषः । निष्कृत्यावदानं
निरवदानमिति शबरः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

द्विहविषोऽवद्यति । ह्यवदानं जुहोति ॥

यजमान. मुख्याच्या संबंधानें वेदवा-
क्याचा अर्थ बसत असतां ओढाताण
करून गौणाशीं त्याचा संबंध बसवू
नये. असा आग्नेया मीमांसकांचा संप्र-
दाय आहे. म्हणून वैदिक कर्म
करीत असतां यजमान जर सोमरस पि-
ऊन ओकला तर त्यानें सोमंद्र ह्मण
करावी असा वेदवाक्याचा अर्थ आहे.

३६. जो सोमरस पिऊन ओकतो
त्याचें कर्म बिघडतें. आणि सोमपा-
नरूप कर्म यजमानाचेंच आहे. कारण

are merely subordinate agents, the principal agent being the sacrificer himself. We, Mimāṃsakas, hold that when a Vedic text can directly refer to a principal agent, it ought not to be interpreted as applying to subordinate agents. The Vedic text in question, therefore, means that when the sacrificer—the principal agent—commits the sin of over-drinking and vomiting *Soma*, he ought to perform the *Somendra*-simple sacrifice."

36. His sacrifice is marred who over-drinks *Soma*; and

अग्नीला अर्पण करण्या-
च्या आठ कपालांवर भा-
जलेल्या पुरोडाशार्ची दो-
नच अवदानें अर्पण करा-
यार्ची हा विचार.

३७. हवीचें सर्व एक अव-
दान करावें; कारण (वेदामध्ये)
त्याचें प्रयोजन (असें वर्णिलें)
आहे. (पू०)

३८. तसें नव्हे; तुकडे पा-
हून अवदान घेतल्यानें शेष
राहावा. (सि०)

ऋत्विजांना स्वतंत्र कर्मच नाही. ते
जे जे करतात ते यजमानाकरितां. मग
त्यांचे कर्म बिघडतें त्यानेच सौमद्र इष्टि
करावी हें स्पष्टच आहे. बौद्धाचार्यांचा
आणि वैदिकाचार्यांचा असा वाद कां
झाला हें समजून घेतांना वाचकांनीं
असें लक्षांत ठेविलें पाहिजे की, आर्या-
चा संप्रदाय आणि वेद या मध्ये विरोध
आहे असें सिद्ध करण्याचा बौद्धाचार्या-
चा उद्देश आहे. आणि त्याचें खंडन
करण्यास वैदिकाचार्य सज्जतात, हें सह
जब आहे.

३७. बौद्धाचार्य म्हणतात:—दुसऱ्या
एका वेदाक्याच्या अर्थाविषयी आम्हास
विचार करावाच आहे. ते वेदाक्य
हें:—“अमावास्याच्या दिवशी किंवा पूर्णि-

THE SUBJECT OF TWO POR-
TIONS—OF A PURODĀSHA CAKE
BAKED ON EIGHT POTSDHERDS
AND TO BE OFFERED TO AGNI
—BEING PERMITTED TO BE OF-
FERED.

37. The whole of the
offering is to be made (at
once) because its purpose
(is thus pointed out in the
Veda.) (Opponent's state-
ment.)

38. Not so; there
ought to be a residue on
account of (the two obla-
tions) being cut up (from
the Purodāsha-cake.) (Fi-
nal statement)

drinking Soma is the act of the
sacrificer himself; because the
officiating priests are not inde-
pendently recognized. What-
ever they do is done for the prin-
cipal agent. It is plain, there-
fore, that he, whose sacrifice is
marred, ought to perform the
Soumendra—simple sacrifice. The
reader can easily understand the
bearing of this controversy when
he remembers that the Bouddhâ-
chârya is determined to show
that the injunctions of the Vedic
text conflict with the customs
and practices of the Âryas, and
that the Vaidikâchârya natural-
ly tries to defend them.

37. The Bouddhâchârya
states:—“ I have to examine the
interpretation and application of
another Vedic text. It is this.
‘A Purodāsha-cake--to be baked

सूत्राणि.

उपायो वा तदर्थत्वात् ॥ ३९ ॥ (आ०) ॥

भाषार्थः । सर्वहविःप्रदानार्थं द्विष्टमुपायमात्रं । यद्धोतव्यं तद् द्विर-
वखंडनेन होतव्यं । तस्माद् यन् मीमांसकेनोक्तं तन्न न ।
कृत्स्नं हविर्होतव्यमिति न्याय्यं ॥

कृतस्यासु कर्मणः सकृत् स्याद् द्रव्यस्य गुणभूतत्वात् ॥ ४० ॥

(आ० नि०) ॥

भाषार्थः । यत् पूर्वपक्षकारेणोक्तं तन्न न । सूत्रस्यास्य द्वेदले विद्येते ।
प्रथमदलेन सकृद् हविषः प्रदानं कृतं चेद् यागः कृतः ।
कृते यागे तस्य कृतत्वं । पुनः द्वितीययागं विना हविःप्रदानं
कर्तुं न शक्यते । प्रथमयागाद् द्वितीययागो भिद्यते । तस्माद्
यागस्यावृत्तिः । किमर्थमावृत्तिरेषा । द्रव्यस्य यागेन सह संब-
धात् । कः स संबधः । यागस्य प्राधान्यं द्रव्यस्य गौणत्वं ।
गौणस्य व्यवस्थार्थं या प्रधानस्यावृत्तिः प्राप्नोति साऽन्याय्या ।
तस्मात् कृत्स्नस्य हविषो द्विरवखंडनेन न हवनं । किं तर्हि ।
सर्वस्माद् हविषो द्वौ खंडौ होतव्यौ । अवशिष्टं हविः संप्र-
होतव्यं च ॥

मेध्या दिवर्शा आठ कपालांवर भाज-
लेला आणि अग्नीस अर्पण करायचा
पुरोडाश अर्पणकेला. मग अभ्युत म्हणजे
ध्रुव होतो." हें वेदवाक्य उद्देशून
आम्ही असं म्हणतो. सारा पुरोडाश-
रूप हवि एकदम अग्नीस अर्पण करावा.
त्याचे तुकडे तुकडे करून, निरनिराळीं
अवदाने घेऊन, अग्नीला पुरोडाश अर्पण
करूं नये. परंतु तुम्हा आर्यांचा संप्र-
दाय कसा आहे तो पहा ते त्या

on eight potsherds and to be
offered to Agni (if offered) either
on the new or the full moon
day—becomes permanent." This
Vedic text sanctions that a whole
Purodāsha-cake—baked on eight
potsherds—constitutes one offer-
ing, and that it is not to be
divided into parts and to consti-
tute separate offerings. But see
what the custom of the Āryas
on this point is. They cut the
Purodāsha-cake into two parts
to be offered to Agni as two in-
dependent oblations. This sa-

३९. तसें नव्हे; पुरोडाशाचें
प्रयोजन साधावें म्हणून (हा)
उपाय (आहे.) (आ०).

४०. तसें नव्हे; कर्म
कीं, तें एकदां; कारण द्रव्य
गौण आहे. (आ० नि०)

पुरोडाशाचे दोन तुकडे पाडून, दोन
अवदानें कल्पून, ते अग्नीस अर्पण कर
नात. हा त्यांचा संप्रदाय वेदास सोडून
आहे असं जें आम्हीं वेदवाक्य घेतलें
आहे त्यावरून स्पष्ट दिसतें.

३८. वैदिकाचार्य म्हणतात: "बौद्धा-
चार्य, पुरोडाशाचे दोन तुकडे काढून
घ्यावेत आणि कांहीं पुरोडाश अवशिष्ट
राखावा असा वेदवाक्याचा अर्थ आहे.
दुसऱ्या वेदवाक्यावरूनहि असं सिद्ध
होतें. ' (पुरोडाशरूप हवीची) ' दोन
'अवदानें काढतो.' हें एक वेदवाक्य,
दुसरें, 'दोन अवदानांचें हवन करतो.'
या वेदवाक्यांस घेऊन अर्थ बसविला
असतां तुम्ही घेतलेल्या वेदवाक्याचा
अर्थ असा होतो कीं, आठ कपालांवर
भाजिलेल्या पुरोडाशाचीं दोन अवदा-
ने काढून तीं अग्नीस अर्पण करावीं, आणि
कांहीं पुरोडाश बाकी राखावा." असे
वैदिकाचार्यांचें म्हणणें पडलें. तैत्तिरीय
संहितेंतील वाक्य घेऊन बौद्धाचार्य मां

39. Not so ; a purpose
(is to be served) because
(a Purodâsha-cake being
mentioned) (it is) a means.
(Doubt).

40. Not so ; an action
(sacrifice) being perform-
ed, (it is to be considered
as the whole, being) once
(performed ;) because the
materials (used are only)
subordinate. (Doubt re-
moved.)

erificial practice, therefore, con-
flicts with direct injunctions of
the Veda as is shown by the il-
lustrative text I have quoted and
interpreted."

38. Two Vedic texts to be
quoted bear on this subject. They
distinctly state that after two
offerings are taken from a Puro-
dâsha-cake, a part of it ought to
remain. One of the Vedic texts
is:—"He cuts up twice (two of-
ferings) from the (main) obla-
tion." The other Vedic text
is—"He sacrifices two offerings."
The Vaidikâchârya observes:—
"Bouddhâchârya, these Vedic
texts fix the interpretation of the
text (quoted under the preced-
ing sutra.) It ought to mean
then that two offerings--cut up
from the Purodâsha-cake baked
on eight potshords--are to be
made unto Agni, and that a part of
the Purodâsha-cake ought to be
left as a residue." It is to be
observed that the Bouddhâ-
chârya bases his argument upon
a text in the Taittiriya-sanhita,
and that the Vaidikâchârya seeks
to refute him by quoting texts

सूत्राणि.

शेषदर्शनाच्च ॥ ४१ ॥ (हे०) ॥

भावार्थः । वेदेऽवशिष्टहविषः स्पष्टनिरूपणं दृश्यते । तस्मादवशिष्टं
हविः संग्रहीतव्यं ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

शेषात् इडामवद्याति । शेषात्स्विष्टकृतं यजति ॥

सर्वशेषैः स्विष्टकृदनुष्ठानाधिकरणम् ॥

अप्रयोजकत्वादेकस्मात् क्रियेरन शेषस्य गुणभू-
तत्वात् ॥ ४२ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । स्विष्टकृत्कर्मणि भिन्नहविषां भिन्नशेषा विद्यन्ते । तत्र ये
शेषास्ते गुणभूताः । तेनैकस्मात् शेषाद् हवनं कर्तव्यं ।
कृतः । शेषाणां किञ्चिदपि प्रयोजकतात्वात् ॥

डतात. तैत्तिरीय संहितेया बोहरीऽ
वाक्ये आणने वैदिकाचार्य या वाक्याची
व्यवस्था करतात हैं वाचकांनी लक्षांत
ठेवावें.

३९. बौद्धाचार्य म्हणतात:—“वैदिका-
चार्य, तुम्हीं जी वेदवाक्यं घेतलीं आहेत
त्यांची व्यवस्था आम्हास करतां येते.
पुरोडाशाचे दोन तुकडे पाडून दांन
अवदानें द्यावींत खरी. त्यांच्या वर
तूप लावण्याचा संस्कार करावा खरा.
तरी अर्पे करणें हा पुरोडाश अर्पण
करण्याचा उपाय आहे. एणेंकरून
सारा पुरोडाश एकदम अर्पण करूं नये
असा निषेध सिद्ध होत नाही. म्हणून
सारा पुरोडाश अर्पण करावा हें योग्य
आहे.”

other than those in the Taittiriya-
sanhitâ.

39. The Boudhâchârya ob-
serves:—Vaidikâchârya, the in-
terpretation of the Vedic texts
you have quoted can be adjusted.
Though according to the Vedic
text two offerings are to be cut
up from the Purodâsha-cake, and
though these are to be acted up-
on by putting clarified butter
upon them; yet this is only the
means of preparing the Puro-
dâsha for its being offered up.
This preparation, therefore, does
not prohibit the Purodâsha—the
whole Purodâsha—from being of-
fered up. I, therefore, state that
the Vedic text in question pre-
scribes the offering of the whole of
the Purodâsha-cake.

40. This sūtra consists of two
parts--the first stating that when

४१. पुनः, शेष (राखात्रा
असें वेदांत वर्णन) दिसल्या-
मुळे. (हे०)

सान्या अवशिष्ट राहि-
लेल्या पदार्थांनीं स्विष्टकृत्
यज्ञ साधावा हा विचार.

४२. सारे अवशिष्ट राहिले-
ले पदार्थ (स्विष्टकृताचें) सा-
धन नाहींत म्हणून एका अव-
शिष्ट राहिलेल्या पदार्थापासून
(तीं स्विष्टकृत् इष्टि) करावी.
कारण अवशिष्ट राहिलेला पदा-
र्थ त्यांचा गुण आहे. [पू०]

४० या सूत्राचीं दोन दलें पडतात.
प्रथम दलामध्ये असे वर्णन केलें आहे
कीं. पुरोडागरूप हवि अर्घीत एकदां
अर्पण केला कीं, याग सिद्ध झाला.
म्हणजे याग होऊन चुकला म्हणजे
पुनः जर हवि अर्पण करायाचा तर
पुनः याग केला पाहिजे. म्हणजे पहि-
ला याग निराळा, दुसरा याग निराळा.
म्हणजे यागाची आदत्ति करावी असें
निष्पन्न झालें. आतां अशी आदत्ति
कां करावी? द्रव्याचा आणि यागाचा
संबंध आहे म्हणून. पुरोडाशरूप द्र-
व्याचा आणि यागाचा काय संबंध

41. Again, (the above interpretation of the Vedic text is to be accepted,) because of the remainder of the Purodâsha being mentioned (in the Veda.) (Argument in support of the final statement.)

THE SUBJECT OF THE OFFERING TO THE SVISTAKṚIT FIRE CONSISTING OF THE RESIDUE OF ALL OFFERINGS.

42. Because of (the residue of all the offerings) not being the means, (these) are to be performed from the residue of one offering; because the residue is (merely) a subordinate material. (Opponent's statement.)

the offerings of the Purodâsha-cake are thrown into Agni, the sacrifice is performed--it is completed. If another offering is to be made to Agni, a second sacrifice ought to be performed. Under these circumstances the two sacrifices would be different. All these statements amount to this that the sacrifices are to be repeated. How is this repetition to be explained? There is a relationship between a sacrifice and its materials. Materials are only the subordinate means; the sacrifice itself is the principal end sought. It is the relationship between the qualified and its qualities. In order that the qua-

सूत्राणि.

संस्कृतत्वाच्च ॥ ४३ ॥ (हे०) ॥

भावार्थः । स्वप्रतिपादनदाढ्याय पूर्वपक्षकारः पुनर्ब्रवीति । सर्वेषां ह-
विषां पूर्वं जातसंस्कारत्वं । तेन यत् प्रधानं हविस्तदपि सं-
स्कृतं । तेन पुनः संस्कारापेक्षा नास्ति । अत एकस्माच्छेषो
होतव्यो न तु सर्वेभ्यः ॥

आहे ? द्रव्य गौण. याग मुख्य. असा
गुणगुणिसंबंध आहे. गौणाची व्यवस्था
लागावी म्हणून प्रधानाची आग्नि
शाली असता दाब आहे. म्हणून
आंगठ्याचे कांड्या एवढे सर्व पुरोडा
शाचे दोन तुकडे पाडून तो पुरोडाश
अग्नीस क्रमानें अर्पण कराय असा
वेदवाक्याचा अर्थ नाही. कसा अर्थ
नर ? साऱ्या पुरोडाशांतून दोन तुकडे
घेऊन त्याचें हवन करायें. आणि
कांहीं पुरोडाश बाकी रावावा असा
या वेदवाक्याचा अर्थ आहे.

४१. वैदिकाचार्य म्हणतात:- या सर्व-
धानें वेदवाक्यें कशीं आहत तीं पहा.
“शेष राहिलेल्या पुरोडाशामधून अव-
दान घेऊन इडा नांवाचा भक्ष सिद्ध
करतो.” दुसरें वाक्य. “शेष राहि-
लेल्या पुरोडाशांतून अवदान घेऊन
स्विष्टकृत नांवाचा याग करतो.” या वेद-
वाक्यावरून पुरोडाशांतून शेष ठेवावा असें
वेदांत स्पष्ट वर्णन आहे. म्हणून बौ-
द्धाचार्य तुमचें म्हणणें अप्रशस्त आहे.

४२. बौद्धाचार्य वैदिकाचार्याची कों-
डी करावयास पाहतात. ते असें म्हण-

Ities may be adjusted, the princi-
pal cannot be repeated. For these
reasons it is to be seen that the
Vedic texts in question do not pre-
scribe that bits of the whole
Purodāsha cake--after being cut
up, each as big as the joint of a
thumb--are to be at once offered
into fire in an order. What do the
texts prescribe then? Two bits are
to be cut from the whole Puro-
dāsha and to be offered. This
completes a sacrifice rather than
an offering. And the part of the
Purodāsha, that remains, is to be
reserved for use.

41. The Vaidikāchārya ob-
serves:--“Bouddhāchārya, see
what other texts bearing on this
subject are. “He cuts up (the
portion to be eaten up by the
officiating priests and the sacri-
ficer) as their sacrificial food
(idā), from the remaining Puro-
dāsha.” The second Vedic text
is:--“He sacrifices unto Svistakrit
fire by means of the remaining
(Purodāsha).” The Vedic texts
show that the Veda directly
prescribes that a part of the Pu-
rodāsha is to be reserved for use.
Bouddhāchārya, your interpreta-
tion of the Vedic text is, there-
fore, improper.

42. The Bouddhāchārya seeks

४३. पुनः; संस्कार केलेला असतो म्हणून (हे०).

43. Again, because of the materials of the offerings of the main sacrifice being already acted upon. (Argument in support of the opponent's statement.)

नातः—वैदिकाचार्य, दर्शपूर्णमासा सारखी हाष्ट केली, त्यामध्ये कांहीं हवि दिले, त्या हवींचा निरनिराळा संबंध आहे. त्या निरनिराळ्या हवींचे शेष राहतात. त्यांतून इडाभक्षण, प्राशिन्नभक्षण आणि स्विष्टकृत आहुति, हे तीन प्रकार करायचे. वैदिकाचार्य, अवशिष्ट राहिलेल्या हवी पाखून हीं कर्मे करायचीं असें तुम्ही म्हणतां. परंतु त्या तुमच्या म्हणण्याचा अर्थ आम्हास स्पष्ट कळत नाही. एका हवींतून अवशिष्ट राहिलेल्या द्रव्याच्या योगानें इडाभक्षण, प्राशिन्नभक्षण, आणि स्विष्टकृत याग हीं कर्मे करावीत. निरनिराळ्या हवींतील अवशिष्ट राहिलेलें जें कांहीं तें घेण्याची आवश्यकता नाही. कारण अवशिष्ट राहिलेलें द्रव्य केवळ या कर्मांचा गुण आहे, कारण सारे गुण तेथून सारखे. म्हणून कोणत्या तरी एका हवींतील जें अवशिष्ट राहिलें त्यांतून हीं कर्मे केलीं म्हणजे झालें. असें आमचें म्हणणें आहे. सूत्रांतील करावीं या क्रियेचें कर्म “ती” असें समजावें. तीं म्हणजे तीन बागिलेलीं कर्मे.

४३. पूर्वपक्षकार आपलें बोलणें दृढ करितो. तो असें म्हणतो कीं, दर्शांमध्ये किंवा पूर्णमासेष्टि मध्ये तीन

to bring the discussion to a point:—Vaidikâchârya, the new or the full moon sacrifice, for instance, is performed. Certain offerings are offered—offerings connected with different gods; part of these offerings is reserved to be used as sacrificial food (idâ), as the special food for the Brahma priests, and as offerings to the Svistakrit. These three are separate arrangements. Vaidikâchârya, you say that these arrangements are to be effected by means of the residues of all the offerings of the main sacrifice, such as the new or the full moon sacrifice. But I do not understand the basis of your statement; I state that these three arrangements—such as the distribution of the sacrificial food among all the priests and the sacrificer (Idâ-bhaksana), the presentation of a special dish of sacrificial food to the Brahma priests (Prâshitra-bhaksana), and the offering to the Svistakrit fire—can be effected by means of the residue of one offering connected with the main sacrifice; and that there is no necessity of using the residues of all offerings; because the residue of an offering is merely subordinate—a mere quality. Because all qualities or subordinate agents are equally important; I repeat that all the three ar-

सूत्राणि.

सर्वेभ्यो वा कारणाविशेषात् संस्कारस्य तदर्थत्वात्

॥ ४४ ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । यत् पूर्वपक्षकारेणाक्तं तत् न । विशेषतः कारणं न वर्तते । येनैकं हविः प्रदेयं भवेत् । सर्वाणि हवींषि संस्कृतानि सन्ति । संस्कारस्तु हविः प्रदानार्थं । तस्मात् सर्वेभ्यः प्रधानहविः-शेषेभ्योऽवदानानि ग्रहीतव्यानीति सूत्रार्थः ॥

पुरोडाश करावे लागतात, आणि तीन प्रधान देवतेला निरनिराळ्या आहुति द्याव्या लागतात. परंतु या आहुतीच्या संबंधाने प्रयाज किंवा अनुयाज इत्यादि जे संस्कार होतात ते संस्कार एकदा होतात. मग अंगकर्माच्या योगाने प्रधानावर एकदा संस्कार होतो. म्हणूनच, वैदिकाचार्य, एका पुरोडाशातून अवशिष्ट जे राहिले त्याच्याच योगाने स्व-ष्टुत आहुति द्यावी हे योग्य आहे. निरनिराळ्या पुरोडाशाची अवशिष्ट घेण्याची आवश्यकता नाही.

rangements can be effected by using the residue of one offering only. The term *these*, nominative to the verb *are to be performed*, is to be understood and refers to the three arrangements spoken of.

43. The Boudhâchârya adduces an argument in support of his statement made in the preceding sūtra. He observes that in performing the new or the full moon sacrifice three Purodâsha-cakes are to be prepared, and three principal gods are to be sacrificed to. But such operations as of chaunting the *Prayâja mantra* and *Anuyâja mantra* are performed upon these offerings only once. Hence the operations to be performed upon a main offering which are acted upon once only are determined by subordinate offerings. It is, therefore, proper, Vaidikâchârya, to take all the offerings connected with the simple sacrifice from the residue of one main offering only. The residues of different Purodâsha-cakes are not to be used.

४४. तसें नव्हे; सर्वांची (अवशिष्टे योजार्वांत.) कां तर विशेष कारणांचें निरूपण नाही. कारण जो संस्कार करायाचा तेणेंकरून प्रधानाचें प्रयोजन साधतें. (सि०)

४४. वैदिकाचार्य म्हणतात:-बौद्धाचार्य, तुमचें म्हणणें प्रशस्त नाही. पुरोडाशावर संस्कार केले ते कशा करितां. कारण कीं त्याची प्रधान आहुति या संबंधानें त्यावर योग्य संस्कार व्हावा. स्विष्टकृत आहुति मध्यं पुरोडाशांतील अवशिष्टाची योजना करून त्यांची प्रतिपत्ति करायाची हा एक संस्कारच आहे. मग एखाद्या पुरोडाशाच्या अवशिष्टाची अशी योजना केली नाही, तर त्याच्या संबंधानें प्रतिपत्ति हा संस्कार चुकेल. मग संस्कार जर चुकला, तर संस्कार आपलें कार्य कसें साधील? आणि प्रधान द्रव्यावर सारे संस्कार झाले असें आम्हास कसें म्हणतां येईल? म्हणून या एका कारणामुळे, बौद्धाचार्य, तुमचें म्हणणें आम्हास पतकरत नाही. बरं, एकाच पुरोडाशाचें अवशिष्ट व्यावें आणि त्यानेंच स्विष्टकृत कर्म करावें असें वेदांत विशेष वर्णन तरी कोठें आलें आहे? असें विशेष वर्णन कोठें आलें नाही. या दुसऱ्या कारणावरून तुमचें म्हणणें आम्हास, वैदिकाचार्य, पतकरत नाही. आमचें म्हणणें असें आहे कीं, प्रधान देवते करितां केलेले

44. Not so; from all (the purodâsha cakes bits are to be cut up as offerings;) because of the absence of a special reason. Because the preparatory operation performed upon a main offering serves its purpose. (Final statement.)

44. The Vaidikâchârya observes:— "Boudhâchârya, what you state is not reasonable. Why are preparatory operations performed upon Purodâsha-cakes? Because as main offerings, they require to be acted upon in a particular way. The use of such Purodâsha-cakes in the simple sacrifice known as the Svistakrit is only a subsidiary operation. For this disposes finally of the residues of Purodâsha-cakes, as it constitutes what is known in the Pûrva-Mîmânsâ as *pratipatti*, e. g. final disposal of an unused portion of a sacrificial material. Now then when the residue of a Purodâsha-cake is not used in the svistakrit simple-sacrifice, an important operation---to be performed upon it---is omitted, that is, the main offerings consisting of the Purodâsha-cakes could not, under these circumstances, be acted upon in every way prescribed in the Veda. For this reason, Boudhâchârya, I cannot admit your statement. Again, your statement is not supported by any direct Vedic text---your statement that the residue of any of the three purodâsha-cakes prepared for the main sacrifice may be used as an offering in the

सूत्राणि.

लिङ्गदर्शनाच्च ॥ ४५ ॥ (हे०) ॥

भावार्थः । लिङ्गं च दृश्यते । स्पष्टः सूत्रार्थः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

देवा वै स्विष्टकृतमब्रुवन् हव्यं नो वह । सोऽब्रवीत् वरं दृणै भागो मेऽस्त्विति । दृणांष्वेति तेऽब्रुवन् । सोऽब्रवीदुत्तरार्धादेव मह्यं सकृत् सकृदवद्यात् ॥

प्राथमिकशेषात् स्विष्टकृदाद्यनुष्ठानाधिकरणम् ॥

एकस्माच्चेदथाकाम्यविशेषात् ॥ ४६ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । कस्मात् चिदेकस्मात् शेषात् प्रथमं हविर्ग्रहर्णाय चेद् यथा यजमान इच्छति तथा स शेषो भवेत् । प्रथमो द्वितीयः तृतीय इति क्रमभंगः स्यात् नाम द्वितीये स्थाने तृतीयो भवेत् । तेन सर्वत्रानियमापत्तिः ॥

जे तीन पुरोडाश त्या पुरोडाशांच्या आहुति प्रधान देवते करितां देऊन ति-
होतून तीन जीं निरनिराळीं अवशिष्टे राहिलीं त्यांच्या योगानें स्विष्टकृत साधयाचें.

subsidiary simple sacrifice known as svistakrit. I, therefore, cannot admit your statement. My proposition is that in the case of the Svistakrit subsidiary simple sacrifice, the residues of the three Purodāsha-cakes intended for the main gods of the main sacrifice, such as the new or the full moon sacrifice, are to be used."

हेतु आले आहेत. पहिल्याने इतकें पहा-
याचें कीं, ज्या वेदवाक्यांचें प्रमाण घे-
नलें आहे त्यांच्या अर्थाचा विचार
केला पाहिजे. त्यामध्ये जीवाचें,
वायूचें आणि परब्रह्माचें वर्णन आहे.
असें म्हटलें तर कसें चालेल ? त्याम-
ध्ये परब्रह्माचेंच वर्णन आहे. यावर पूर्व-
पक्षकार म्हणतो—मग एकाच वाक्या-
मध्ये तिहींचें वर्णन कसें होईल ? बरें
तिहींचें वर्णन एकाच वाक्यांत आहे
असें म्हटलें तर एका वाक्याचीं दोन
तीन वाक्ये करावी लागतील. वाक्य-
भेदरूप दोष प्राप्त होईल. म्हणून ति-
हींपैकीं एकाचेंच वर्णन त्यांत आलें
आहे असें पतकरलें पाहिजे. मग तिहीं
पैकीं एक तें कोणतें घ्यायाचें ? कां जीव,
कां वायु, कां परब्रह्म घ्यायाचें. पूर्व-
पक्षकार, परब्रह्माचें वर्णन त्या वे-
दवाक्यांत आलें आहे असें म्हणावें हें
बरें. सूत्रांतील उपासना त्रैविध्यपदाचा
विचार पुढें करूं. इतका पहिला
हेतु. दुसरा हेतु असा कीं, दुसऱ्या
वेदवाक्यांत परब्रह्माचेंच वर्णन मुख्यत्वे
करून आलें आहे. मग ज्या रीतीनें
दुसरीं वेदवाक्ये लावायाचीं त्याच रीतीनें
इंद्रादिकादिष्वर्थीचीं वेदवाक्ये लावलीं
पाहिजेत. दुसरे असें आहे कीं, एक
ब्रह्माचें निरूपण केलें म्हणजे जीव आणि
वायु यांचें निरूपण झालेंच. जीवाला
किंवा वायूला आश्रय कशाचा ?
परब्रह्माचाच, दुसरा कशाचा नाही.
म्हणून वामदेवादिकांचीं जीं वर्णनें किंवा
इंद्रादिकांच्या ज्या कथा वेदामध्ये आ-

is that the Upanisad-texts quoted
in support of the preceding
sūtras is to be considered. How
can it be said that they describe
the human spirit, the air, and
Brahma? No they describe the
Supreme Brahma alone." Against
this the opponent observes:—
"How can one and the same text
describe the three—the human
spirit, the air and the Supreme
Spirit? If it be said that the
three are thus described, then it
will be necessary to divide one
and the same sentence into three
different sentences. Thus the
exegetical defect known as the
division of a sentence will ensue.
Hence it is necessary to admit
that one of the three—the hu-
man spirit, the air and Brahma
—is described in the Upanisad
text quoted. Of the three which
one is to be taken? Whether
the human spirit or air or the
Supreme Brahma?" The reply is
—hence it is proper to admit that
the Supreme Brahma is describ-
ed in the Upanisad-text quoted.
The meaning of the term Upā-
sanā-traividhya or a three-fold-
devotion as used in the sūtra
will be examined in the sequel.
This is the first reason. The
second reason is—that in the
Vedic texts other than those
quoted, the Supreme Brahma is
principally described. Hence as
these Vedic texts are interpreted,
so the Vedic texts about Indra
and Vāmadeva are to be inter-
preted. Again, the examination
of the Supreme Brahma necessa-
rily includes that of the human
spirit and the air (Prāṇa). What
supports the human spirit or the
air? Indeed nothing but the
Supreme spirit or Brahma.
Hence in the stories of Vāmadeva

त्या आहेत त्यामध्ये वामदेवादि आणि इंद्रादि जीवांचें वर्णन नाही. किंवा वायूचें वर्णन त्यामध्ये नाही. त्यामध्ये परब्रह्माचेंच वर्णन आहे. अशी योजना त्या वेदवाक्याची करायाची. या सूत्राच्या दुसऱ्या दळांतील पदे बरोबर मांडून वाक्यार्थ करतांना अडचण पडते. इतकें सांगणें पुरें की, सूत्रार्थ निरनिराळ्या रीतीनें निरनिराळे आचार्य करतात. वामदेवादिवाक्या आणि इंद्रादिवाक्या ज्या कथा वेदांत आल्या आहेत त्या कथांमध्ये परब्रह्माचाच दुसऱ्या कथाचें वर्णन नाही असें सिद्ध करण्यावर शंकराचार्यांचा बहर आहे. मध्वाचार्य त्यामध्ये विष्णूचेंच वर्णन आहे असें दाखवितात. रामानुजानीं तीन प्रकारची उपासना आहे असें अंगीकारलेसें दाखविलें आहे. ती तीन प्रकारची उपासना कोणती ? इंद्रादि जीवांची उपासना किंवा वायु सारख्या देवतांची उपासना, किंवा परब्रह्माची उपासना. परंतु परब्रह्म म्हणजे पुरुषोत्तम, परमेश्वर. तोच मुख्य. आणि प्रथम उपासनीय सर्व चिदात्मक आणि जडात्मक यांचा अंतरात्मा हा असें दाखविण्याचा वेदाचा हेतु आहे. म्हणून मनुष्य, इंद्र, आणि वायु, अशा ज्या जीव कोटी त्यांना आश्रय देणारा पुरुषोत्तम, परमेश्वर, सर्व जगताचें कारण, त्याचीच उपासना योग्य, असें रामानुज म्हणतात जड आणि जीव हीं दोन्हीहि ब्रह्म असें बह्मचेंच मत आहे. आतां ज्या उपनिषद्वाक्यांचें प्रमाण घेतलें त्यांचा

and Indra narrated in the Veda the spirit of Indra or Vāmadeva is not referred to; nor is the air (Prāna) described in them but the Supreme Brahma alone is described. This is the way in which the Vedic texts already quoted are to be interpreted. We find it hard to arrange the different terms of the second part of the sūtra and to fix their relationship. Suffice it to state that this sūtra is differently interpreted by the different Āchāryas. Shankarāchārya attempts to prove that nothing but the Supreme Brahma is described in the stories of Vāmadeva and Indra narrated in the Veda. Madhvāchārya insists upon such term as the spirit (Prāna) signifying Viṣṇu alone. Rāmānuja seems to accept a three-fold devotion. What are the three kinds of devotion? What Gods are to be adored in three different ways? First, such Gods as Indra having a body and the human spirit; secondly, such god-like beings as the air (Vāyu) and the Supreme Brahma; but the Supreme Brahma is the highest person or the great God; He alone is principal and first to be adored. It is the object of the Vedas to point out the inner soul of every thing intelligent and material. Hence adds Rāmānuja, the adoration of the great God, the highest Person, the cause of the whole universe—He who upholds such beings as man, Indra and the air—the adoration of this Supreme Being is proper. Vallabha reiterates his doctrine that the material and the spiritual are the two together the same essence—Brahma. Now the translation of

अर्थ करायाचा. “ (आकाश, वायु, अग्नि, जल, पृथ्वी, वाणी, मन, चक्षु, श्रोत्र) यांना वरिष्ठ प्राण बोलला; तुम्ही मोहांत पडून नका. मीच पांच प्रकार आपला विभाग करून. आणि सर्व कार्य कारणांस हट करून, ह्या कार्यकारण संवासा मी धारण करतो.” “प्राणरूप वायूच्या योगाने, अपानरूप वायूच्या योगाने कोणीहि मनुष्य जीवंत रहात नाही. परंतु प्राणरूप किंवा अपानरूप वायूचा जो आश्रय असा जो दुसरा त्याच्या योगाने जीवंत रहातात.” “तें तू आहेस.” “मी ब्रह्म आहे.” “ज्याचें वाचेच्या योगानें वर्णन होत नाही, परंतु ज्याच्या योगानें वाणी प्रवृत्त होते, तें ब्रह्म तू जाण. ज्याचा जन उपासना करतात ते ब्रह्म नव्हे.” “मी प्राण त्याहे, (मी) प्रज्ञात्मा. आदि.) म्हणजे बुद्धीच्या नांना तरंगामध्ये ज्याचें प्रतिबिंब पडतें तो. (सर्व प्राणांच्या) जीवाचें कारण अमर असें समजून त्या माझी उपासना कर.” “तो ह्या प्राणच प्रज्ञात्मा. हें शरीर घेऊन त्याला उठि बसतो, म्हणून ह्याच मंत्राची (उक्थ) उपासना कर, ती हि प्राणाच्याच ठायीं सर्व व्याप्ति. (सर्व व्याप्ति म्हणजे सर्व ईंद्रियें आपआपले विषय घेऊन प्राणास नेऊन अर्पण करतात. ते प्राणास प्राप्त होतात.) अरे, जो प्राण ती प्रज्ञा, जी प्रज्ञा तो प्राण. + + + प्रज्ञा आणि प्राण हे दोघे मिळून या शरीरामध्ये राहतात, दोघे मिळून या शरीरांतून निघून जातात. पुढें ह्या प्रज्ञेकरितां

the Upanisad-texts quoted in support of the sūtra. “The highest spirit (Prāna) spoke to them—(air, æther, fire, water, earth, speech, mind, sight, hearing) oh you, do not get into a delusion: dividing in myself into five (the five Prānas) and upholding this succession of causes and effects (Prāna) I alone support (all) this.” “No human being lives by means either of the air breathed in (Prāna) or of the air sent out downward (apāna): indeed (human beings) live by means of another (spirit) in which these (two spirits) abide.” “Thou art that.” “I am Brahma:” “That which is not described by the tongue but that which describes the tongue—Oh thou, know that indeed, to be Brahma; not this which the people adore.” “I am the spirit (Prāna) the soul of wisdom (Prajñātmā), worship me as that immortal life or the life-giver or the cause of life and the nectar or the immortal: + + that this spirit (Prāna)—the soul of wisdom itself—taking hold of this body raises it; therefore let him worship that who is himself a song (Uktha). This well-known development—relationship—ultimates in the spirit; that who is indeed the spirit is wisdom; that indeed who is the wisdom is the spirit + + Therefore, these two abide together in this body and then leave it together: We will explain the way in which all the objects are presented (become one) to this wisdom or the soul of wisdom (Prajñā). “Speech itself is referred to this (Prajñā) (being its) one limb or form (Anga); unto it (Prajñā indeed the objects

सर्व भूत एक कर्त्री होतात हे आम्ही व्याख्यान करतो." "वाणीने हिच्या एका अंगाचें दूध काढलें. (म्हणजे वाणीने प्रज्ञेचें एक अंग स्वार्थीन करून घेतलें.) म्हणजे तिच्या पासून पुढें भूतमात्राचीं नांवें पडलीं. + + + प्रज्ञेच्या योगानें वाणीवर स्वार होऊन वाणीच्या योगानें पुरुषास सर्व नामांचें ज्ञान होतें. + + + त्या दहाच भूतमात्रा ज्ञानेंद्रियावर अधिकार करून राहतात. आणि दहा प्रज्ञामात्रा भूतांवर अधिकार करून असतात. कारण जर भूतमात्रा नाहींत तर प्रज्ञामात्रा नाहींत. अथवा जर प्रज्ञामात्रा नाहींत तर भूतमात्रा नाहींत. कारण परस्परावाचून कांहींच रूप सिद्ध व्हावयाचें नाहीं. खचित हे भिन्न नाहींत. यास दृष्टांत. रथाची धाव आत्मानमध्ये बसवलेली आणि ओर तुंब्यामध्ये बसविलेले, असंच भूतमात्रा (विषय) या मध्ये आडकिवलेल्या आहेत. प्रज्ञामात्रा (इंद्रियें) प्राणामध्ये आडकिवलेल्या आहेत. तो हा प्राणच प्रज्ञारमा. सुखी, अजर, आणि अमर. "

afterwards are re-described + + + The Prâna or the spirit by means of wisdom, intelligence or understanding having mounted speech obtains all the names by means of speech : indeed these objects are ten in relation to the understanding : the senses are ten in relation to the objects : If these objects did not exist, the senses would not exist : Because no form whatever would be made out by means of æther (the objects of the sense). This is not varied or unconnected ; because as a felly is fixed into the spokes of a car (and) the spokes are fixed into the nave, so indeed these objects are related to the senses and the senses are related to the spirit (Prâna). This well-known spirit is indeed the soul of wisdom or the essence of understanding, blissful, ever young and immortal."

उपसंहार.



बादरायण सूत्राचे चार अध्याय आहेत म्हणून पूर्वी आम्ही वर्णन केले आहे. आणि त्या चार अध्यायांतील विषय कोणते हे सांगितले आहे. प्रथम अध्यायामध्ये ब्रह्माचे निरूपण कसे वेदांत केले आहे हे दाखविले आहे. दुसऱ्या अध्यायामध्ये सांख्य पंडितादिकांचे खंडन केले आहे. तिसऱ्या अध्यायामध्ये ब्रह्मविचाराची वैश्यादि साधने कोणती हे दाखविले आहे. आणि चवथ्यामध्ये मुक्ती कोणती आणि कशी याचा विचार केला आहे. अस्तु. हे ब्रह्मसूत्र कोणी लिहिले आणि केव्हा लिहिले अशी श्रंथकार निर्णयाची आणि काल निर्णयाची साधने आम्हास वाचकांपुढे एकदम मांडता येत नाहीत. कारण ऐतिहासिक प्रमाणे दोन प्रकारची आहेत. एक अंतरंग आणि दुसरे बहिरंग. वैदिक आर्यजनांच्या इतिहासविचारांस बहिरंग प्रमाण बहुधा लागू पडत नाही. म्हणून अंतरंग प्रमाणावरच सारा भार टाकावा लागतो. म्हणून अंतरंग प्रमाणाची योग्यता मोठी आहे. परंतु अंतरंग प्रमाणास जी साधने लागतात ती साधने ब्रह्मसूत्राचा जसा जसा विचार होईल तशी तशी उपपन्न होतील. म्हणून सध्या ब्रह्मसूत्रकार कोण आणि केव्हा झाला हा विचार करता येत नाही.

या ब्रह्मसूत्राची योग्यता मोठी आहे हे आम्हास सांगण्यास नको. सिध्

SUMMARY.



We have already stated that the Vedāntic system of Bādarāyana consists of four books (Adhyāyas) and have pointed out what subjects are explained in them. The first Adhyāya discusses how Brahma or the Supreme Spirit is propounded in the Veda; the second Adhyāya examines and refutes the doctrines of such schools of philosophy as that of the Sāṅkhyas; the third Adhyāya enumerates and enunciates the means of realizing Brahma or the presence of the Supreme Spirit such as self-abnegation (Vairāgya); the fourth Adhyāya explains the nature of the salvation of man, and how it is to be accomplished. We cannot, at once and at this stage of our studies, place before our readers our conclusions as to who the author of the Brahma-sūtra really is, and when he flourished; because of the two systems of evidence—the one being based on external and the other on internal evidence, the former can seldom apply to the writings of the Vedic Āryas, internal evidence is, therefore, availed of as much as possible, and, therefore, it is specially important. But as we progress in the explanation of the system itself, internal evidence will develop, and we shall carefully lay it before our readers so that they may verify it and examine it for themselves.

We need not state that the importance of the Brahma-sūtra is great. The religious thought and spiritual aspirations of all the people of India from the Himalayas to the cape Comorin are

नदीवरील अटके पासून तो थेट कन्याकुमारी पर्यंत सर्व भरत खंडभर ब्रह्मसूत्राच्या धोरणाने सर्व लोक विचार करतात. पुरुषार्थ म्हणजे काय हे नाट समजणे आवश्यक आहे. भरत-खंडामध्ये जरी सर्व जनांचा अभिलाष ऐहिक सुखप्राप्ति व्हावी असा आहे आणि ती साधण्याकरितां जरी ते रात्र दिवस झटतात तरी त्यांना विचारले कीं पुरुषार्थ तो कोणता म्हणजे ते उत्तर देतात कीं, सर्वसंगपरित्याग; आम्हास तुमच्या ऐहिक सुखप्राप्तीचीं साधनें नकोत; आम्हास सामाजिक सुखाचीं साधनें नकोत; आम्हास परदेशाशीं संग्रामप्रसंग नको; आम्हास व्यापार नको; आम्हास कलाकौशल्य नको; आम्हास शेनकी सारखा उदीम नको; कर्माचा क्षय व्हावा म्हणून आम्ही एथे प्रपंचांत सुख दुःख भोगीत आहो; उपाय नाही म्हणून उदरनिर्वाहकरितां उद्योग करीत आहो; परंतु संसार माया, प्रपंच व्यर्थ, आणि सर्व जे कांहीं आहे ते मिथ्या. अशी मनाची पक्की खातर-जमा करणे हाच कायतो परम पुरुषार्थ. हा साधण्याकरितां धर्म करावा, धर्म आचरावा, द्रव्य संपादन करावे किंवा आपल्या इच्छा पूर्ण कराव्यात. परंतु धर्मार्थ काम हा मिथ्या पुरुषार्थ. सत्य पुरुषार्थ म्हणजे मोक्ष. हे विचार आर्यजनांच्या मनांत इतके दृढ बिंबले आहेत कीं, त्यावांचून त्यांना चैन पडत नाही. आणि या विचारांचे प्राबल्य एवढे आहे कीं, जे मुभलमान लो-

regulated by the *Brahma-sūtra*; it is essential to know what is considered to be the *Summum Bonum* of life by the people. Though the people of India are as worldly-minded as possible, and though they always think of nothing but of the means of the pleasures of this life, yet when asked what is the highest end of life, they invariably point to self-abnegation and the abdication of the *world*, and declare :—we ought not to seek the pleasures of domestic life, or of social life, war with other neighbouring nations, the development of commerce, or of arts; we cannot follow any industry such as agriculture; we are quietly suffering pain or enjoying pleasure that the accumulated effect of our actions in the previous lives may be annihilated: we follow some pursuit for our daily bread; because we cannot help it. But we know what our highest duty is—to convince ourselves that the pursuits of the world are vain, and that whatever, exists and is perceived, is a mere delusion. To accomplish this, alms are to be given, purity of conduct is to be attended to, wealth is to be acquired, and human desires are to be gratified. But attention to religious duties, the gratification of desires or the acquisition of wealth is only a delusive object of pursuit. The real object to be sought and secured is salvation. These sentiments are so thoroughly ingrained in the minds of the people of India that they can hardly be at ease for a moment without indulging them. The power of these sentiments is so great that the Mohammedans,

कांसारखे निर्बाण, ऐहिक सुखाकरितां झटणारे, आणि प्रपंचामध्ये दृढ गुंतलेले, त्यांही वीरपुरषांचीं मनं षळीं, आणि ते ब्रह्मवाद कळू लागले. ते आपल्या स्वतास सोफी असें म्हणवू लागले आणि ब्रह्म तिद्धांत कळू लागले.

असा हा विलक्षण ब्रह्मसिद्धांत उत्पन्न कसा झाला याचा थोडा विचार आम्ही पूर्वी प्रस्तावनेत केला आहे. इतिहासदृष्ट्या हा शोध लावणे आवश्यक आहे. या विषयी स्वतंत्र विचार केला पाहिजे. इतकें सांगणें एथें पुरें कीं, खरा वेदांतसिद्धांत म्हणजे बौद्ध पंडितांचा. म्हणून मध्वाचार्यांदि शंकराचार्यांस प्रच्छन्न बौद्ध म्हणजे छपलेला बौद्ध असें म्हणतात. वेदांताचे निरनिराळे चार प्रकार भरतखंडामध्ये अदळतात. कोणी शांकर आहेत म्हणजे ब्रह्म मात्र सत्य, बाकी सर्व मिथ्या असें मानणारे. हे अद्वैतवादी. दुसरे माध्व आहेत. परमेश्वर आहे, तो जगकर्ता आहे, तो जगत्रयिता आहे, जगत् सत्य आहे, संसार सत्य आहे, आणि परमेश्वराचा आणि जीवाचा सेव्यसेवक संबंध आहे. हे द्वैतवादी पंडित. रामानुज असें म्हणतात कीं, पुरुषोत्तम, नारायण, लक्ष्मीपति यांना जगत् उत्पन्न केलें आणि जीव उत्पन्न केले आणि मुक्तीकालीं या जीवांस परमेश्वराला जितका आनंद होतो तितका आनंद होतो, आणि त्याचे सर्व गुण त्याला प्राप्त होतात. परंतु जग कर्तव्य आणि ल-

—bent as they were on warfare, fired as they were by religious fanaticism, and carried away as they were by worldly pursuits and worldly glory—were early influenced by Pantheistic transcendentalism, and began to indulge the melancholy thought of the vanity of this life, and to cultivate the philosophy which particularly fosters it. They assumed the name of Sôphis, and discussed the nature of Brahma.

We have already proposed the problem of the origin of such a system of philosophy in the introduction to this system. It is historically important and necessary to investigate this subject; but it requires independent inquiry. Suffice it to remark in this place that the true and earnest Vedântins were the Buddhists, and that hence the followers of Madhvâchârya characterize Shankarâchârya as a concealed Buddhist. Four systems of Vedânta-philosophy predominate in India. Some adopt the non-dualistic system and declare that Brahma—the spirit—alone exists and that all else is a mere delusion—a vanity. Some follow the doctrines of Madhvâchârya, and declare that there is a Personal God, that He is the Creator and the Governor of the universe, that the world and this life are real, that the duty of man is to worship his Maker. These are dualists. The followers of Râmânûja state that the Highest Person is Nârâyana, that the lord of Laksmî, Nârâyana, the Highest Person created the universe, and human souls, and in the state of emancipation or salvation, these souls are as capable of happiness

हमीपतिव हं ऐश्वर्यं जीवांस कधी प्राप्त होत नाही. हे विशिष्टाद्वैतवादी पंडित. शुद्धाद्वैतवादी बालम असे म्हणतात की, परब्रह्म, जीव, आणि जड, यामध्ये भेद मुळीच नाही. भेद जो दिसतो तो केवळ परिणामामुळे. जड हा चैतन्याचाच परिणाम आहे. जीव हा जडाचा परिणाम आहे. निरंतर जगताची रहाटी चालली आहे, काही एक नवे उत्पन्न होत नाही, कशाचाहि नाश होत नाही. एखाद्या पदार्थाचा नाश झालासा वाढतो म्हणजे तो पदार्थ दृष्टी आड जातो. म्हणजे त्याचा तिरोभाव होतो. एखादा पदार्थ उत्पन्न होतो म्हणजे तो मात्र दृष्टांतमेव येतो. म्हणजे त्याचा आविर्भाव मात्र होतो. असे या चार वेदांतवादी पंडितांच्या सिद्धांतांनी सर्व भरतखंड आकळून टाकले आहे. म्हणून याविषयी विचार करणे आवश्यक आहे. या चार सिद्धांतांच्या प्रक्रियेचे विशेष निरूपण आम्ही पुढे करू. या चारी हि सिद्धांतांचे मूळ म्हटले म्हणजे बादरायणकृत ब्रह्मसूत्र. आणि चौघांसहि वेद प्रमाण आहेत. मग एका ब्रह्मसूत्रापासून हे चार सिद्धांत कसे उत्पन्न होतात ही गोष्ट मोठी विचार करण्याजोगी आहे. त्या संबंधाने या ब्रह्मसूत्राच्या पहिल्या अध्यायामध्ये वेदांतील आणि उपनिषदांतील निरनिराळी वाक्ये घेऊन त्यांच्या अर्थाचे पर्यवसान परब्रह्माचे निरूपणावर आहे असे बादरायण दाखविताने. या पर-

as God or Nārāyaṇ himself, and of acquiring all his attributes and powers except the power of creating the world or of possessing Lakṣmī for wife. These are known as Viśiṣṭādvaita-vādins. The followers of Vallabha style themselves pure non-dualists and declare that there is no distinction between the Supreme Spirit, the human soul, and matter, that whatever distinction is perceived springs merely from the one being transformed into the other, that matter is only the spirit transformed, that the universe is eternally worked; that nothing new is created, and that nothing already existing is destroyed; that what appears to be destroyed is merely concealed from human sight; it disappears—it undergoes *Tirobhāva*, that what appears to be created merely presents itself to human sight; it reappears, it undergoes *Āvirbhāva*. These four systems of religious thought in one way or other regulate the life of all the people in India. It is, therefore, necessary to discuss and examine these systems. We will explain their distinctive features in the sequel.

But the only source of all these four systems is the work of Bādarāyaṇa known as the *Brahma-sūtra* which recognizes the Veda as authoritative. The question is interesting and important—how are such discordant systems as those of the Dvaitas and Advaitas derived from the same philosophical work? When Bādarāyaṇa quotes merely from the Veda and Upanisads, and shows that all his quotations directly point to the Supreme Spirit, Shankarāchārya declares that the Supreme Spirit,

४५. पुनः, वेदवाक्य हि अ-
सेच अढळते म्हणून. (हे०)

पहिल्या पुरोडाशाच्या
अवशिष्टांतून स्विष्टकृत
कर्मास आरंभ करावा हा
विचार.

४६. (कोणच्या तरी) ए-
का (पुरोडाशां) तून (स्विष्ट-
कृताकरितां पहिली आहुति
घ्यावी) असें म्हटलें तर (य-
जमानाची) जशी विशेष इच्छा
असेल त्याप्रमाणें (त्यानें वा-
गावें.) (पू०)

45. Again because of
an inferential statement
(made in the Veda.)
(Argument in support of
the final statement.)

THE SUBJECT OF THE RE-
SIDUE OF THE FIRST PURO-
DĀSHA-CAKE IN THE MAIN
SACRIFICE BEING USED FOR
THE FIRST OFFERING IN THE
SVISTAKṚIT-SACRIFICE.

46. If (it be admitted
that the first offering to
be made in connection
with the svistakrit-sacri-
fice may be taken) from
any one (of the three
Purodāsha-cakes,) then as
the Yajamāna specially
wishes, so the order of the
offerings may be establish-
ed. (Opponent's state-
ment.)

४५. वैदिकाचार्य म्हणतात:-बौद्धा-
चार्य, आम्ही जसें म्हणतो तसें वेद-
वाक्यांत वर्णन केलें आहे. तें वेदवाक्य
कोणतें म्हणाल तर हें पहा. “देव रे
स्विष्टकृत नांवाच्या अग्नीला बोलले.
बाबा, आमचा हव्यभाग ने. तो म्ह-
णाला—माझा भाग असावा असा वर
मागूं कां? ते म्हणाले वर माग. तो
म्हणाला (पुरोडाशाच्या) मागील अ-
र्धांतून मजकरितां एक वेळ एक वेळ
अवदान घ्या.” बौद्धाचार्य, या वेद-
वाक्यांत ‘एक वेळ’ ‘एक वेळ’ अशीं
पदे आली आहेत. त्यांच्या सामर्थ्या-

45. The Vaidikāchārya ob-
serves :—“ Bouddhāchārya, I
have some foundation for my
statement in the Veda, see the
text I quote.” “Oh, gods said
to the Svistakrit Agni—convey
our offerings : He said:—may I
ask for a boon—let there be my
share (of the sacrificial offering)?
They said—ask a boon : He
said—from the latter half itself
he may cut up once, once, (an of-
fering for me).” Bouddhāchārya,
you notice the word *once* repeat-
ed in this Vedic text. The signi-
ficant power of this repetition
shows that the residues of the
three Purodāsha-cakes are to be

सूत्राणि.

मुख्याद् वा पूर्वकालत्वात् ॥ ४७ ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । पूर्वकाले प्रधानहविःप्रदानसमये यः प्रथमो यो द्वितीयो यस्तृतीय इति यो गृहीतपूर्वः क्रमः तेनैव क्रमेण तेषां प्रथमादीनां ग्रहणं । गृहीतपूर्वक्रमस्य भंगे कारणं नास्ति । छंदतो न व्यतिक्रमः करणीयः ॥

पुरोडाशविभागस्य भक्षतार्थाधिकरणम् ॥

भक्षाश्रवणाद् दानशब्दः परिक्रिये ॥ ४८ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । येन वेदवाक्येन ब्रह्मणे होत्र आग्नीध्राय च हविःशेषा दीयन्ते तस्मिन् वेदवाक्ये भक्षणार्थं ते दीयन्तामिति नोक्तं । तस्मादेतेन दानेन ब्रह्मादीनामृत्विजां भृत्यत्वेन परिक्रियो भवति । कुतः । य एव श्रुतस्यात्सर्गे दोषः स एवाश्रुतपरिकल्पनायामिति शबरः । तस्मात् ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

इदं ब्रह्मणः । इदं होतुः । इदमध्वर्योः । इदमग्नीधुः । तै० ब्रा० (३.३, ८, ८.) ॥

वरुन निरनिराज्या पुरोडाशांतील जे राहिलेले अवशिष्ट भाग त्यांच्या योगाने स्विष्टकृत कर्म साधवें.

४६. आर्यांच्या संप्रदायामध्ये आणि वेदामध्ये विरोध आहे असे दाखविण्याकरितां बौद्धाचार्य झटतात. ते पुनः असं म्हणू लागले. वैदिकाचार्य, तुम्ही स्विष्टकृताच्या संबंधाने इतके वेळ जे बोललां ते जरी पतकरले तरी या स्विष्टकृत कर्माच्या संबंधाने अद्यवस्था आहे ती आहेच. तीन पुरोडाशांतून स्विष्टकृताकरितां अवदान घ्यायार्चे. कां होईना. तीन पुरोडाश आहेत त्यांतून

used in the subsidiary simple sacrifice known as Svistakrit.

46. The Boudhâchârya seeks to establish that the injunctions of the Vedas conflict with the customs and practices of the Âryas. He observes :—“Vaidikâchârya, all your arguments advanced to prove the necessity of the svistakrit-simple-sacrifice, have not convinced me of there being no confusion about it. You say that the offerings for the svistakrit-simple-sacrifice are to be taken from the three Purodâsha-cakes prepared for the main sacrifice. I grant this. Again, the three Purodâsha-cakes may be

४७. तसें नव्हे; मुख्यांतून प्रथम अवदान घ्यावें. कारण कालक्रमानें तो पूर्वी आहे. (सि०)

भक्षाचें प्रयोजन साधावें म्हणून पुरोडाशाचा विभाग हा विचार.

४८. भक्षाचें वेदांत स्पष्ट वर्णन नसल्यामुळे दान शब्दाचा अर्थ विकृत घेणें (असा करावा.) (पू०)

हा पहिला पुरोडाश, हा दुसरा पुरोडाश आणि हा तिसरा पुरोडाश अशी त्यांची निरनिराळ्या रीतीने व्यवस्था करता येईल. मग अमकाच पहिला, अमकाच दुसरा, अमकाच तिसरा असा क्रम राहणार नाही. पण असा क्रम आर्य संप्रदायाप्रमाणे ठेवावा लागतो, त्याला वेदाचा आधार आहे कीं? म्हणून वेदामध्ये आणि आर्यसंप्रदायामध्ये विरोध आहे. आमचें म्हणणें असें आहे कीं, केहां कां स्विष्टकृत कर्म करायचें असेना? अमुक पहिला, अमुक दुसरा, अमुक तिसरा अशा क्रमाकडे लक्ष देण्याची आवश्यकता नाही. यजमानाच्या मनास वाटेला तो पहिला पुरोडाश. त्यांतून प्रथम स्विष्टकृताकरितां अवदान घ्यावें. आर्यानीं हवें तसें वागावें हें दावविण्यावर बौद्धाचार्यांचा

47. Not so ; the first offering is to be taken from the principal Purodâsha, because of its being first in order of time. (Final statement.)

THE SUBJECT OF THE DIVISION OF THE PURODÂSHA-CAKE SERVING THE PURPOSE OF ITS BEING EATEN.

48. Because eating a (Purodâsha) is not mentioned in the Veda, the term *dâna* (is used in the Veda) in the sense of a purchase. (Opponent's statement.)

allowed to be taken in a particular order, such as, this Purodâsha-cake is the first, and this another is the second, and this, the third Purodâsha-cake. But this order admits of being changed. Then some other Purodâsha would be first. Thus the three Purodâsha-cakes would be arranged in different orders. A particular Purodâsha cannot be fixed upon as the first or the second or the third. But the Âryas consider it to be their established custom to recognize one order as fixed. Where is the foundation for this in the Veda? Hence the customs of the Âryas conflict with the Vedas. I state, therefore, that no matter when the Svistakrit subsidiary simple sacrifice is performed, no particular order as to taking offerings from the Purodâsha-cake need be recognized ; and that the sacrificer may take the first offering for

सूत्राणि.

तत्संस्तवाच्च ॥ ४९ ॥ (हे०) ॥

भाषार्थः । अर्थवादत्वेन ब्रह्मादिभ्य ऋत्विभ्यो दत्तानां शेषाणां वेदे
निरूपणादिति वचनेन स्वसिद्धांतं द्रढयति पूर्वपक्षकारः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

एषा वै दर्शपूर्णमासयोर्दक्षिणा ॥

भक्षार्थो वा द्रव्ये समत्वात् ॥ ५० ॥ (सि०) ॥

भाषार्थः । भक्षार्थं भागा ऋत्विभ्यो दीयन्ते । तत्र यथा यजमानस्याऽ
स्वामित्वं तथर्त्विजां । कथं । निर्वापसमये यजमानः संकल्पं
करोति । ततो देवताविशेषाय हविर्ददामीति यदुच्यते तेन स्वामित्वं
देवतायाः न तु यजमानस्यर्त्विजां वा । एतदेव द्रव्ये समत्वं ।
भक्षार्थत्वेन हविर्द्रव्यस्य प्रतिपत्तिरिति शेषः । ऋत्विजो यद्
भुञ्जते तत्तर्त्विजां हविर्भागानां चाभिसंबंधः । तेनर्त्विजो यथा
हविर्भागानुपकुर्वति तथा हविर्भागा ऋत्विज उपकुर्वति ॥

कटाक्ष आहे. यास पुढील सूत्रां वैदि-
काचार्य उत्तर देतात.

४७. पुरोडाशांतून प्रधान देवतेस
आहुति देतात. त्या प्रधान देवता ज्या
क्रमानें येतात तोच क्रम त्या पुरोडाशाचा
असतो. पुरोडाशाचा जो क्रम त्याच
क्रमानें पुरोडाशाच्या आहुति स्विकृत
संबंधानें व्याख्याच्या. असें सिद्ध असतां
क्रमभंग करावा. स्विकृताच्या आहु-
ति मनास वाढेल त्या क्रमानें व्याख्या
असें म्हणणें कसें साजेल?

४८. बौद्धाचार्यांचें पुनः म्हणणें असें
पडलें:--वैदिकाचार्य, दर्शपूर्णमास यज्ञ
करताना इडाभक्षण करण्याचा आणि

the svistakrit sacrifice from any
of these Purodâsha-cakes as he is
pleased." Thus the Bouddhâ-
chârya seeks to prove that the
conduct of the Âryas ought not
to be determined by their cus-
toms. The Vaidikâchârya gives
a reply in the next sūtra.

47. Offerings cut up from
Purodâsha-cakes are offered to
the gods of the main sacrifice.
The order in which these gods
come, is the order of the Puro-
dâsha-cakes. The offerings con-
nected with the Svistakrit-sacri-
fice, therefore, follow the order
of the Purodâsha-cakes. Such
being the case, it cannot be said
that in the said Svistakrit-simple
sacrifice there is no order of offer-

४९. पुनः, त्याच्या (दाना-
च्या) स्तुतीवरून असेंच सिद्ध
होतें. (हे०)

५०. तसें नव्हे; [पुरोडा-
श] द्रव्याविषयीं [दोहोंचा]
सारखेपणा आहे म्हणून त्या
द्रव्याचें भक्ष हें प्रयोजन. [सि०]

प्राशित्रपात्रामध्ये पुरोडाशाचा अंश
घालून भक्षण करण्याचा आर्यांचा
संप्रदाय आहेना? या संप्रदायास वे
दाचा आधार काय? या संबंधानें तु-
मचें जें वेदवाक्य आहे तें आम्हास
टाऊक आहे. तें हें पहा. “हें ब्र-
ह्माचें, हें होत्याचें, हें अध्वर्यूचें, हें
अग्नीध्राचें.” या वेदवाक्यामध्ये भक्ष-
णाचें वर्णन मुळींच नाही. ब्रह्मा,
होता, अध्वर्यु आणि अग्नीध्र यांना
दान द्यावें असं या वाक्यांत वर्णन आहे.
दान कां द्यावें असें म्हणाल तर पहा.
दान शब्दाचा अर्थ विकत घेणें असा
आहे. तुम्ही विचाराल विकत काय
व्यायाचें आहे! अहो चाकरो विकत
व्यायाची. भांड कां? ब्रह्मा, होता, आणि
अध्वर्यु हे यज्ञसमर्थी यजमानाची सेवा
करितात. त्या मोबदला त्यांना कांहीं
तरी दिलें पाहिजे हें खरेना? पुरोडाशा-
चे भाग द्यायाचे हाच त्यांचा रोजमुरा.
वेदामध्ये ज्यांचे स्पष्ट वर्णन झालें आ-
हे तें टाकलें असतां जसा दोष घडतो

49. Again, by its (of
the *dāna*) description (in
the Veda, (my) statement
is supported.) (Argument
in support of the oppo-
nent's statements.)

50. Not so; on account
of the equality of the (two
parties) as to the substance
(to be eaten), it serves the
purpose of food. (Final
statement)

ings. And the sacrificer may
follow any order he likes.

48. The Boudhāchārya a-
gain observes :—“Vaidikāchārya,
is it not a custom of the Āryas to
eat the leavings of the Purodāsha-
cake on the occasion of the new
or the full moon sacrifice? And
is it not called Idā-food and Prā-
shitra-food? Is there any founda-
tion for this custom in the Veda?
I know what Vedic text you quote
in this connection. It is this :—
“This (is) of the Brahman-priest :
this (is) of the Hotā-priest : this
(is) of the Adhvaryu-priest
(and) this (is) of the Āgnīdhra-
priest.” This Vedic text does
not refer to any food or anything
to be eaten. It only mentions
that a *dāna* is to be made to the
priests Brahman, Hotā, Adhvaryu
and Āgnīdhra. But what is the
signification of the term *dāna*?
It means a purchase. What is
to be purchased? Of course, the
services of the priests. The
priests assist the sacrificer in per-
forming a sacrifice. Their wages
are due and are to be paid in some
way or other. Well, they are the
food in the form of the Idā-dish

सूत्राणि.

व्यादेशाद् दानस्तुतिः ॥ ५१ ॥

भावार्थः । दर्शपूर्णमासप्रकरणे हविर्भागानां यद् निरूपणं कृतं स दानस्तुत्यर्थं निर्देशः । तेन हविर्भागाः परिक्रियार्थेऽपरिक्रियार्थे चावकल्पेरन् । तस्मात् पूर्वपक्षकारस्य वचो निराकृतं ॥

तृतीयाध्यायस्य चतुर्थपादः समाप्तः ॥

तसाच दोष वेदामध्यं जे नाही त्याची कल्पना केली असता घडतो. हें, वैदिकाचार्य, तुम्हास सांगण्यास नको.

४९. बौद्धाचार्य आपलें म्हणणें दृढ करण्याकरितां पुनः म्हणतात:—वैदिकाचार्य, या दानाचें जें स्तवन केलें आहे तें पहा. तें वेदवाक्य कोणतें म्हणाल तर आम्ही दाखवितों. “दर्शपूर्णमास यज्ञांची ही बरें दक्षिणा.” असें वर्णन आहे म्हणून ब्रह्मा, होता, अश्वर्यु, आणि आग्नीध्र यांना पुरोडाशाचा अंश द्यावाचा. तो अश त्यांचा रोजमुरा म्हणून द्यावाचा, दुसरें कांहीं कारण नाही.

५०. वैदिकाचार्य उत्तर देतात, बौद्धाचार्य, तुमचें म्हणणें हें आहे. पुरोडाशाचा जो अंश ब्रह्मा, होता, अश्वर्यु आणि आग्नीध्र यांस द्यावाचा तो त्यात दान करावाचा. म्हणून तो त्यांचा रोजमुरा आहे. पण असा प्रकार नाही. यजमान जेव्हां यज्ञास आरंभ करतो, तेव्हां हा देवता करितां पुरोडाश, असा पुरोडाशद्रव्याचा निर्वाप करून संकल्प करितो. मग तें पुरोडाशसंबंधी द्रव्य यजमानाचें नव्हे. त्याच्यावर

and of the Prâshitra-dish. Vaidikâchârya, you need not be told that one is as much to blame for imagining what is not in the Veda as for omitting what is in it.”

49. The Bouddhâchârya again observes to strengthen the statement made in the preceding sūtra:—“Vaidikâchârya, see how the *dâna* I speak of is described and enlarged upon in the Veda. The Vedic text is:—“Well, this is the wages (*dakṣinâ*) for the new and full moon sacrifice.” Hence parts of the residue of the Purodâsha-cake are to be given to the Brahmâ, Hotâ, Adhvaryu, and Âgnîdhra priests; and these are nothing more or less than their wages.

50. Vaidikâchârya gives a reply:—“Bouddhâchârya, this is what you say. Those parts of the remaining Purodâsha-cakes which are eaten by the Brahmâ, Hotâ, Adhvaryu and Âgnîdhra priests are their wages. But this is not true; because when a house-holder begins a sacrifice, and before the Purodâsha is prepared, the rice of which it is made is consecrated to the gods of the sacrifice. Then neither the rice nor the Purodâsha-cake

५१. विभाग केल्यामुळे दानाची स्तुति.

स्वामित्व देवतांचें. मग त्या पुरोडाशाचें दान यजमानास कसें करितां येईल? पुरोडाश जर देतां आला नाही तर तो रोजमुल्या बदला कसा समजायाचा? जितका ऋत्विजांचा त्या पुरोडाशावर हक्क तितकाच यजमानाचा हक्क. पुरोडाश दोघांचाहि नव्हे. पुरोडाश तिसऱ्याचाच. “द्रव्याविषयीं सारखेपणा” अशीं जीं सूत्रां पदे आहेत त्यांचा हा इतका अर्थ. पुरोडाशाचा अंश ऋत्विजांनीं खाछा तर त्या अवशिष्ट राहिलेल्या अंशाची प्रतिपत्ति होते. म्हणजे पुरोडाशाच्या अवशिष्ट राहिलेल्या अंशाचा उपयोग घडतो. आणि ऋत्विज तो खातात. म्हणून ऋत्विजांचाहि उपयोग घडतो. म्हणून बौद्धाचार्यांचे म्हणणे पटत नाहीं.

५१. दर्शपूर्णमास प्रकरणामध्ये पुरोडाशाचा अवशिष्ट भाग ऋत्विज आणि यजमान वाटून घेतात असें वर्णन आहे. मग कां यजमान आपल्या स्वतास रोजमुरा घेतो? लोकांस रोजमुरा देतो असें तुम्ही म्हणतां म्हणून, बौद्धाचार्य, तुम्हें म्हणणें सर्वथा अप्रशस्त.

51. Because of its being divided the present (to the priests) is particularly described.

made out of it belongs to the sacrificer. It belongs to the gods alone. Then how can a sacrificer give it away to the priests, and how can that which cannot be so given away be considered wages? The priests have as much a title to the Purodâsha-cake as the sacrificer. It does not belong to them both. It belongs to others—gods.” The terms *equality* as to the substance used in the sâtra are thus explained. The residue of the Purodâsha-cakes when eaten by the priests is finally disposed of, that is, it is somehow used in connection with the sacrifice for which it is prepared. This is its *pratipatti* and the purpose of the priests is also served in as much as they eat it. Hence the statement made by the Boudhâchârya is not tenable.

51. The Vaidikâchârya again observes:—“Boudhâchârya, the sacrificer and the priests divide a Purodâsha among themselves. Then does the sacrificer pay wages to himself, as you say, he pays wages to others? Boudhâchârya, your statement, therefore, is unreasonable in every respect.

उपसंहार.

SUMMARY.

प्रथम या उपसंहारामध्ये मोठा विचार हा करावाचा आहे की, बौद्धाचार्य आणि वैदिकाचार्य, यांचा खरोखर वाद झाला की काय? कोणी पंडीत असे म्हणतात की, बौद्धाचार्य आणि वैदिकाचार्य यांचा खरोखर वाद झाला नाही. असे कोणी पुरुष नव्हते. मीमांसाग्रंथाची पद्धतिच अशी की, पूर्वपक्ष त्यामध्ये असावेत. आणि सिद्धांत त्यामध्ये असावेत. परंतु हे मत निराधार आहे असे आम्हास स्पष्ट म्हटले पाहिजे. त्याची कारणेही दाखविली पाहिजेत. आपणच पूर्वपक्ष केले, आपणच शंका काढल्या, आणि आपणच समाधान केले, तर त्या पूर्वपक्षांच्या अंगी आणि शंकांच्या अंगी सामर्थ्य कसे येईल? जितक्या वाद-विवादाचे आम्ही निरूपण केले आहे तितक्या वादविवादावरून वाचकांच्या लक्षांत येईल की, बौद्धाचार्य ज्या कोट्या करितात त्यांचे उत्तर देताना वैदिकाचार्यांची लटपट होते. स्वताच आपण कोट्या काढून स्वतास अशी अडचण कोणी न वून घेईल काय? यावरून शंका काढणारा एक आणि समाधान करणारा दुसरा असे अनुमान केले पाहिजे. दुसरे:- सूत्राच्या सरणीचा विचार केला असता हे अनुमान दृढ होते. बौद्धाचार्य पूर्वपक्ष करतात आणि त्या पूर्वपक्षास दडता यावी म्हणून निरनिराळ्या युक्त्या

The first question to be answered in connection with this summary is,—did a controversy between the Bouddhâchârya and the Vaidikâchârya really take place? Were they real blood and flesh men? European scholars are apt to say that there were no real controversialists of the type of the Bouddhâchârya and the Vaidikâchârya, and that it is the essence of the Mīmāṃsā-method to introduce into the discussion opponents, their pupils, their doubts or rather the representatives of two schools of thought, the one asserting a doctrine to be true and the other refuting it; the one doubting the validity of an argument, the other seeking to establish it. But, we believe, such a statement appears to us to be unfounded. We must state the grounds of our belief. When the same author states the objections of an imaginary opponent, explains his doubts and tries to remove them, such fictitious objections and doubts cannot possibly possess that power which is inseparable from what is real. From the arguments between the Vaidikâchârya and the Bouddhâchârya—the arguments which we have already explained at length—the reader will be able to perceive that the objections taken by the Bouddhâchârya against the Vaidikâchârya are often such as the latter cannot easily remove: the subtle ingenuity of the Vaidikâchârya often fails to invalidate the arguments of the Bouddhâchârya, who as often succeeds in stating

काठिनात. आणि वैदिकाचार्य पूर्व-पक्षकाराचें खडन करितांना त्याच्या पूर्वपक्षांत व युक्त्यांस उत्तरें देतात. अशी वादविवादाची परिनाळिका चालली असतां 'आभाषांतमिदं सूत्रम्' असा एखाद्या सूत्रावर शेर मारिला असतो. याचा अर्थ काय? मागील पुढील सूत्राचा संबंध जुळवा म्हणून हें सूत्र आहे. म्हणजे ज्यांनीं पूर्वमीमांसासूत्रें एकत्र करून त्यांची ग्रंथांत मांडणी केली, त्यांना 'आभाषांतम्' या नांवाचें सूत्र करून घालावें लागलें. आणि हें सूत्र मूळ वादविवादांतील नव्हे असें दाखवावें लागलें. या सरणीवरून असें अनुमान निघतें कीं, मूळ वादविवादाचीं सूत्रें निराळीं आणि त्या वादविवादाची जुळणी व्हावी म्हणून मागून करून घातलेलीं सूत्रें निराळीं. या सूत्रसरणीवरून पूर्वपक्षकारांचा आणि सिद्धांतीचा वाद खरोखर झाला असें अनुमान निघतें. तिसरें:-सुमारे पतंजलीच्या वेळीं यज्ञकर्माचें मोठें प्राबल्य होतें. आणि श्रौत कर्मांस साहाय्य व्हावें म्हणून पतंजलीनें महाभाष्य रचिलें. त्या महाभाष्यामध्ये देखील यज्ञादिकांचें जितकें समर्थन होईल तितकें महाभाष्यकार करितात, आणि याज्ञिक पंडितांची मानमान्यता राखतात, आणि त्यांच्या म्हणण्याचा वारंवार उल्लेख करितात. अशा प्रसंगीं बुद्धिवाद करणारे कांहीं आर्यपंडित होते. त्यांनीं वेदांतील यज्ञसंबंधी एक एका वाक्याचा विचार केला आणि दोष दिले. ते

his arguments powerfully and in establishing his conclusions successfully. It is not possible, therefore, that the Vaidikāchārya advances such arguments against himself and shows himself worsted in the discussion with an imaginary opponent. On the contrary, it is to be expected that his opponent of straw should be trampled under foot easily and that he himself should triumph over him. It is, therefore, proper to conclude that the Bouddhāchārya really discussed with the Vaidikāchārya. Secondly, this conclusion can be strengthened by the method of the Pūrva-Mīmāṃsā-system. The opponent first makes his statement, and then advances arguments in support of it. The Vaidikāchārya seeks to refute it and combats the arguments in order. In the course of such a discussion a sūtra is introduced, and is characterized as introductory to an argument to be stated. Such a sūtra is merely put in by the compiler of the Pūrva-Mīmāṃsā-system for connecting different parts of the discussion. Such a sūtra is known to commentators as an introductory or a connecting sūtra. They call it *Ābhāsāntam*. The statement made by the *Ābhāsāntam* sūtra, either by way of an objection or an argument, did not form an essential part of a discussion as it once really took place. This feature of the method of the Mīmāṃsā-discussion points to the conclusion that the statements made by the compiler of the Pūrva-Mīmāṃsā-system can be separated from those made either by the real Vaidikāchārya or the Bouddhāchārya, and that a real

दोष तरी कसे कीं, याज्ञिकाचार्यांस या दोषांचें निराकरण करतांना पंचाईत पडे. परंतु इतकेंच नव्हे. हे बुद्धिवाद करणारे केवळ दोषच देत नसत. आपल्या सिद्धांतांचें हि प्रतिपादन करीत, अशा सिद्धांतांचें आम्ही प्रसंगवशात् निरूपण केलें आहे. ज्या पादाचा हा उपसंहार आहे त्या पादामध्ये असा वादविवाद झाला कीं, जें कोणतें एक कर्म करायाचें तेणेंकरून कर्मधर्म साधतो किंवा पुरुषधर्म साधतो. या वादाचें इंगित काय ! मनुष्य स्वतंत्र किंवा कर्माधीन. या वादविवादावरून काय दिसून येतें ? गौतमबुद्धानें ज्या सिद्धांताचें प्रतिपादन केलें त्या सिद्धांताचें प्रतिपादन अजून होऊं लागलें नव्हतें, परंतु बुद्धिवाद करणारे पंडित असें म्हणूं लागले होते कीं, वेदामध्ये केवळ श्रौत-कर्मांचेंच वर्णन नाही. परंतु सामान्य-मनुष्य मात्राचा सदाचार काय आहे हें वर्णिलें आहे. आणि शुद्धाचार आणि श्रौताचार यामध्ये भेद आहे. आणि असें वर्णन असल्यामुळें शुद्धादिकांस देखील तो सदाचार पाळण्याविषयी अवकाश सांपडतो. या कारणामुळें पूर्वपक्षकाराचा आणि सिद्धांत्याचा आरोखर वादविवाद झाला असें अनुमान निघतें. चवथें:-पुरुषधर्म श्रेष्ठ असें स्थापन करण्याकरितां बुद्धिवाद करणारे ओढाताण करीत, आणि इतकें देखील बौद्धिकाचार्यांस पत्करेना. पुरुषसामर्थ्य केवळ कोतें. कर्मसामर्थ्य मोठें विशाल. असेंच या वादवि-

controversy did take place between them. Thirdly, about the time when Patanjali flourished, the Āryas had elaborated their system of sacrifice, and Patanjali, the great grammatical exegetist distinctly states in his commentary that he writes it for the special purpose of elucidating and solving intricate sacrificial questions. This great commentator often attempts to explain sacrificial practices and speaks respectfully of a class of writers or thinkers known as *yājñikas* (those well-versed in sacrificial matters) whose maxims are often cited. To these the rationalistic Āryas were opposed. They took up every Vedic text bearing on a sacrifice, examined it, and founded upon it objections, such as the ritualistic scholars (*Yājñikāchārya*) could not easily combat. The rationalistic thinkers did not confine their opposition to the mere criticism of the Veda, but propounded doctrines of their own, some of which we have already explained in their proper place. The controversy of which this chapter treats turns upon this question—an action being performed, does it benefit another action or does it benefit the agent? The question involves an important issue, as to whether man is a free agent or whether he is controlled by the accumulated effect of his own previous acts. But this controversy shows that such a statement was not yet distinctly made, a statement from which the doctrines of Gautam Buddha sprang. But the rationalistic thinkers had declared that the teachings of the Veda did not

वादांचे रूप होतें. अज्ञून योगसिद्धांता-
चें बीजारोपण नीट झाले नव्हतें असें
म्हणण्यास चिंता नाहीं. कारण
योगसिद्धांतामध्ये असें प्रतिपादन आहे
कीं, पुरुष स्वपराक्रमानें संचित कर्म
मुळींच नार्हीसें करतो. हें तर काय पण
नवें नवें सामर्थ्य त्यास संपादन करतां
येतें. पूर्वमीमांसेत जे वाद आले
आहेत त्यांमध्ये पुरुषाच्या अंगी सामर्थ्य
आहे आणि त्या सामर्थ्यापासून सदाचार
उत्पन्न होतो. आणि अशा सदाचाराचें
वेदामध्ये निरूपण आहे इतकाच या
वादविवादाचा अज्ञून पर्यंत आकार
होता. हा बौद्धसिद्धांताच्या पूर्वपक्ष-
ाचा प्रथमांडुर. यावरून हि पूर्वपक्ष-
काराचा आणि सिद्धांतीचा खरोखर
वादविवाद झाला असें अनुमान निघतें.
पांचवें:-मीमांसक आपल्या रद्ध परंप-
रेमध्ये काशकृष्ण या नांवाच्या मीमां-
सकांस गणतात. या मीमांसकांचें नांव
महामाण्यकारानें घेतलें आहे. काश-
कृष्णांनीं केलेली मीमांसा पतंजलीच्या
वेळीं प्रसिद्ध होती. यावरून पतंजलीच्या
वेळीं वैदिकाचार्यांमध्ये आणि बुद्धिवाद
करणाच्यामध्ये वादविवाद होत होता.
कारण व्याकरणाविषयी वादविवाद क-
रणारे पंडित पतंजलीच्या वेळीं खरोखर
होते. मग जशी व्याकरणाविषयी
वादविवाद करणारी मंडळी खरोखर होती
तशीच वेदार्थाविषयी वादविवाद करणारी
मंडळी खरोखर होती असें म्हणण्यास
चिंता काय? कारण कधीहि एक विषय
संबंधीच बुद्धिपेशाद्य कोणत्याहि देशाम-

bear merely upon the perform-
ance of rites and sacrifices, but
extended to the general conduct
of man in common life. Because
good moral conduct is thus to be
distinguished from ritualism; and
because the Veda inculcates the
principles of moral conduct, it
applies to all classes and ad-
mits within its pale even the
Shūdras. These circumstances
point to the conclusion that the
Bouddhāchārya and the Vaidi-
kāchārya were real blood and
flesh men. Fourthly, the ra-
tionalistic thinkers strained all
their powers to prove that
the principles of moral con-
duct of man (*puruṣa-dharma*)
over-ruled the ritualistic princi-
ples (*karma-dharma*.) But even
such a statement so cautiously
made could not suit the Vaidikā-
chāryas, the champions of the
traditional Vedic polity. The
main feature of this controversy
was that man's power of inde-
pendent action being limited, the
power of the accumulated effect
of the actions already performed
by him is exceedingly great. We
think, it may be stated that the
main proposition of the Yoga
system of philosophy was not
yet laid down. Because it was
not distinctly declared about
this time that man can des-
troy the accumulated effect of
his own actions, and can ac-
quire new powers, that is, man is
a free agent, who can think and
conduct himself not only out-
of the consequences of his past
acts, but into a super-natural
godliness. The controversy shows
that the rationalistic thinkers
simply asserted that man pos-
sesses, at least, some power of
independent action, that his

ध्यं होत नाही. यामुळे बौद्धाचार्यांचा आणि वैदिकाचार्यांचा खरोखर वाद-विवाद झाला असे अनुमान निघते. सहावे:-कुमारिलभट्ट आपल्या तंत्रवार्तिक ग्रंथामध्ये लौकायनिकांविषयी आणि बौद्धपंडितांविषयी वारंवार उल्लेख करतो. आणि बौद्धपंडितांचे म्हणणे असे आणि वैदिकाचार्यांचे म्हणणे असे असे स्पष्ट बोलून दाखविताना यावरून मीमांसक वैदिकाचार्यांचा आणि बुद्धिवाद करणाऱ्या बौद्धाचार्यांचा खरोखर वाद झाला असे अनुमान निघते. या अनुमानाच्या साखळीचा वाचकांनी विचार करावा. ज्या ज्या विषयांचा या पादांत विचार झाला आहे त्या त्या विषयांचा या उपसंहारामध्ये थोडासा उल्लेख केला पाहिजे. प्रथम:-यज्ञोपवीत किंवा ब्रह्मसूत्र धारण करण्याचे तीन प्रकार आहेत. निवीत, उपवीत आणि प्राचिनावीत. याला वेदाचा आधार काय असा पूर्वपक्ष बौद्धाचार्यांनी केला. आणि त्या संबंधाने तैत्तिरीय संहितेतील (२.५.११,१२.) हे वाक्य काढले आणि त्यावरून वाद सुरू केला. त्या वादामध्ये पुरुषधर्म कोणता आणि कर्मधर्म कोणता याचा विशेष विचार केला गेला. कारण श्रुति, लिङ्ग, वाक्य, प्रकरण, स्थान ही जी मीमांसकांची प्रमाणे त्यांची वाक्यार्थ करतांना यथार्थ योजना झाली पाहिजे असे बौद्धाचार्यांचे म्हणणे पडले. प्रकरणांत आलेल्या विषयांचा प्रकरणाच्या संबंधाने अर्थ लागू होत नाही म्हणून त्या प्रकरणांतून

good conduct springs from such power; and that the principles of his good conduct are enunciated in the Veda. This is the first form of the Buddhist doctrine in its first stage. These circumstances point to the conclusion that the Bouddhacharyas and the Vaidikacharyas of this controversy are real blood and flesh men. Fifthly, the Vedic exegetes include among the number of the representatives of traditional Vedic polity, the name of Kashakritsna. The name of this exegete or Mimansaka is mentioned in the great commentary of Patanjali, in whose time the work of Kashakritsna was well-known—a fact which indicates that the controversy between rationalistic thinkers and the champions of the traditional Vedic polity was real and not imaginary; because Patanjali's was pre-eminently the period of grammatical controversy. Then it may be stated that as there were real controversialists who discussed grammatical questions; so there were controversialists who discussed the interpretation of the Vedic texts; because no nation, at any time, shows a one-sided intellectual development. All these considerations point to the conclusion that the Bouddhacharyas and the Vaidikacharyas of this controversy were real blood and flesh men. Sixthly, Kumārila bhatta indignantly makes frequent references to the Indian secularists (Lonkayatikas) and to Buddhists in his treatise known as the Tantravartika, and points out the distinction between their doctrines. This circumstance gives us grounds to conclude that

तो विषय काढून त्याचा उत्कर्ष करावा हें बरें. उत्कर्ष करतांना एका प्रकरणांतून विषय काढून दुसऱ्या कोणत्या प्रकरणांत घालावा, दुसऱ्या कोणत्या प्रकरणाशी त्याचा संबंध लावावा हें आम्हास स्पष्ट समजत नाही. म्हणून मनुष्याच्या सामान्य सदाचरणाशी त्याचा संबंध लावावा. म्हणजे मनुष्याच्या सामान्य सदाचरणाविषयी वेदामध्ये वर्णन आलें आहे. आणि केव्हांहि मनुष्यास आचरण करणें झालें म्हणजे त्यानें या वर्णनाच्या अनुरोधानें करावें. म्हणजे लौकिक कर्म एक आणि वैदिक कर्म एक असा भेद करूं नये. नेहेमीं सदाचरणाकडे लक्ष द्यावें हा पुरुष धर्म आहे. असें जेव्हां बौद्धाचार्यांनीं प्रतिपादन केलें तेव्हां वैदिकाचार्यांस वारंवार वाद करतांना पंचाईत पडली. जो विषय एका प्रकरणांत आला आहे त्याचा त्या प्रकरणाशीं किंवा दुसऱ्या कोणत्या तरी प्रकरणाशीं संबंध लावलाच पाहिजे. असा संबंध जोडतांना वेदवाक्याचा एखादे वेळीं उत्कर्ष करावा लागला तर लागो. परंतु कशीहि व्यवस्था करून कर्मधर्म आहे, पुरुषधर्म नव्हे असें वैदिकाचार्य स्थापन करण्यास झटत. म्हणजे निरनिराळ्या प्रकरणांत आलेल्या विषयांचा परस्परशीं निदान अर्थवादसंबंध तरी मानावा आणि वेदवाक्याची व्यवस्था करावी असें तें म्हणत. यावर बौद्धाचार्य असें म्हणत कीं, एका प्रकरणांत अपूर्वविधि आला आहे आणि दुसऱ्या प्रकरणांत त्याचा

a controversy took place between the real Vaidikāchāryas and the Bouddhāchāryas. The reader may examine whether such cumulative evidence establishes the conclusion we have stated. We will now point out the bearings of the different subjects that are discussed in this chapter. It is already stated that the sacred thread is worn round the neck in three different ways, Nivṛta, Upavṛta and Prāchināvṛta. In this connection the Bouddhāchārya asks if there is any foundation in the Veda for this Āryan custom and quotes a passage (2. 5, 11, 1.) of the Taittirīya-saṁhitā, and begins a discussion by building an argument upon it—a discussion which involves a question whether certain Vedic texts inculcate morality in general or mere ritualism. In answering this question the Bouddhāchārya insists upon the adequate application of such exegetical principles as a direct simple statement, syntactical construction of a sentence, context and collocation, and lays down the principle that when a statement does not harmonize with its context, it is to be transferred from its place and interpreted. Because in a case of such a transference it cannot be known into what particular context the statement in question is to be introduced or rather with what particular context it is to be connected? Such a statement being transferred from its place is to be interpreted as bearing upon the moral conduct of man. All this indicates that the principles of moral conduct of man are laid down in the Veda—principles which ought to regulate the

अर्थवाद आला आहे असे म्हणणे नीट जुळत नाही. सामान्य पुरुष-धर्माचे वर्णन वेदांत अलि आहे ते कशाचाच अर्थवाद नाही व त्याच्या संबंधाचे अपूर्वविधीचे वर्णनहि वेदामध्ये नाही. ते केवळ अनुवाद आहे. ते केवळ अपदेश आहे. हा कशाचा अनुवाद असे वैदिकाचार्यांनी विचारले असता बौद्धाचार्य म्हणत की, सदाचार म्हणजे काय हे मनुष्यास स्वभावतः ठाऊक आहे. तो काय हे मनुष्याचे मनच मनुष्यास सांगते. असा पुरुषधर्माचा आणि कर्मधर्माचा संबंध बसवून अर्थवाद आणि अनुवाद यांच्या अर्थाचा भेद नीट योजून बौद्धाचार्यांचे म्हणणे काय याचा विचार केला असता धम्मपदामध्ये प्रथम जे दोन श्लोक आले आहेत त्यांचा कटाक्ष काय हे नीट करून घेते व त्यांचा अर्थहि यथार्थ कळतो.

मनो पुब्बंगमा धम्मा ॥

मनो सेट्ठा मनोमया ॥ १ ॥

मनसा चे पटुट्ठेन ॥

भासति वा करोति वा ॥ २ ॥

ततो न दुःखम् अन्वेति ॥

चक्के व वहतो पदं ॥ ३ ॥

मनो पुब्बंगमा धम्मा ॥

मनोसेट्ठा मनोमया ॥ ४ ॥

मनसा चे पसन्नेन ॥

भासति वा करोति वा ॥ ५ ॥

ततो न सुखमन्वेति ॥

छाया व अनपायिनी ॥ ६ ॥

अस्तु. याचा विचार योग्य वेळीं

moral conduct of a man on all occasions of life, and that, therefore, there is no room for making a distinction between mere ritualism or Vedic acts (Vaidic Karma,) and duties of common life (lounkika karma.) It is the duty of man to mind moral rectitude. These statements of the Bondhâchârya often stagger the Vaidikâchârya. He endeavours to adjust the interpretation of a Vedic text in the connection in which it occurs or in connection with some Vedic rite, and, when necessary, permits the transference of vedic texts—insisting upon this principle that the Vedas inculcate ritualism, not morality; and stating that the Vedic texts, occurring in different connections and in different places of the Veda, are to be considered as connected with one another as principal and subordinate statements. In reply to this the Bondhâchârya states that it is not proper to establish a relationship between two Vedic texts occurring in different parts of the Veda and in different connections, and to interpret them, as if the one were subordinate to the other, enlarging and explaining it. The principles of morality being referred to in the Veda, they do not explain or originally state any ritualistic principle. They merely reproduce what is already well-known—what is moral rectitude being naturally well-known to man. His mind or rather conscience distinguishing between right and wrong, inculcates upon him moral duties. When this distinction between ritualistic duties and moral duties, and between the re-statement of a principle

पुनः कलं. एथं इतकेंच सांगितलें पाहिजे कीं, बौद्धधर्माचें केवळ पूर्वरूप असल्यामुळें धम्मपदामध्ये जसें बा-
द्धानीं आपल्या मताचें स्पष्ट वर्णन केलें आहे तसें या वादविवादांत बौद्धा-
चार्यांनीं स्पष्ट वर्णन केलें नाहीं. के-
वळ आर्यांच्या आचारामध्ये आणि वेदामध्ये विरोध आहे, कांहीं वेदवाक्यां-
चा अर्थ बरोबर बसत नाहीं, आणि केवळ यज्ञकर्म करणें हा एवढाच मनुष्याचा धर्म नव्हे, पुरुषधर्म तो मित्र आहे-
असा वेदनिषेधक पक्ष अंगीकारून बौद्धाचार्य वाद करीत. याच रीतिनें वाद चालतां चालतां “खोटें बोलं न-
ये” असं वेदवाक्य आहे. त्यामध्ये पुरुषधर्माचें वर्णन आहे किंवा कर्मधर्माचें वर्णन आहे असा विचार पडला. क-
र्मधर्माचें वर्णन आहे असें म्हणजे तेवढें कर्म करतांना मात्र खोटें बोलूं नये, बाकीच्या वेळीं खोटें बोलवें असा वेदवाक्याचा अर्थ होईल. हा अर्थ बौद्धाचार्यास पतकरेना. ते असें म्ह-
णत कीं, “खोटें बोलूं नये” या वेदवाक्यांत पुरुषधर्माचें वर्णन आहे. आणि हें वाक्य सामान्य पुरुषधर्माचा अनुवाद आहे असें म्हणणें योग्य आहे. असा बौद्धाचार्याचा आणि वैदिकाचा-
र्यांचा वाद चालला असतां उदाहरणार्थ जीं वेदवाक्ये बौद्धाचार्यांनीं घेतलीं आ-
हेत तीं वाचकांनीं लक्ष देण्याजोगी आहेत. एका वाक्यांत “यज्ञकर्म कर-
तांना कडाकडा जांभई द्यावी” असें वर्णन आहे. दुसऱ्या वाक्यांत असें

(anuvāda) and the exegetical en-
largement of a statement, is pro-
perly recognized, and when the
arguments of the Bouddhāchārya
are examined, the first six lines
of the Dhammapada, a well-
known Buddhistic work, can be
adequately interpreted and their
importance appreciated. These
six lines are :—

1. The mind precedes
virtues, the mind over-rules
them, the mind forms their
essence.

2. If (man) speaks or
does anything with a cor-
rupted mind.

3. Then sorrow follows
him as a wheel (of a cart fol-
lows) the foot of a bullock
(that draws it.)

4. The mind precedes
virtues, the mind over-rules
them, the mind forms their
essence.

5. If (man) speaks or
does anything with a con-
verted mind.

6. Then happiness fol-
lows him as (his) shadow in-
separably follows him.

Suffice it to state that this sub-
ject will be considered on a pro-
per occasion, and that the Boud-
dhāchārya was not able to state
his principles so lucidly as in the
lines quoted, because Buddhism
was in its first stage of develop-
ment. When the Bouddhāchā-
ryas raised opposition against
the Vaidikāchāryas, stating that
mere ritualism was not the whole
moral conduct of man; that the
Veda was not an authority in
ethics in-as-much as the injunc-
tions of the Veda conflicted with
the customs of the Āryas; and that
some Vedic texts do not admit
of any interpretation whatever.

आहे की, “जो ब्राह्मणाला रागे मरतो त्याची शंभरानीं यातना करावी. जो त्याला मारतो त्याची हजारानीं यातना करावी. जो त्याचे रक्त काढतो तो तितके वर्ष पर्यंत पितृलोकास जाणत नाही. (तितकीं वर्षे म्हणजे किती?) जितके रक्ताचे थेंब पडून धुळीच्या कणाशीं मिळतील तितके वर्ष पर्यंत.” हे वाक्य घेऊन बौद्धाचार्य विचारतात:— दर्शपूर्णमासयज्ञ करतांना मात्र ब्राह्मणाशीं असें आचरण करूं नये, बाकीच्या वेळीं करावें काय? तिसरे वेदवाक्य:— “जिचें मळकें वस्त्र आहे त्या स्त्रिशीं बोळूं नये, तिचें अन्न खाऊ नये.” अशीं जेव्हां हीं वेदवाक्ये निघालीं तेव्हां वैदिकाचार्यास वेदामध्ये पुरुषधर्माचें वर्णन आहे असें पतकरावें लागलें. आणि इतकें वैदिकाचार्यांनीं पतकरलें म्हणजे किती पतकरलें हे वाचकांच्या सहज लक्षांत येईल. असा वाद होता होता बौद्धाचार्यांनीं आणखी एक कडी काढली आणि वादाचें स्वरूप बदललें. ते असें म्हणूं लागले कीं, सामान्य पुरुषधर्माचें वर्णन वेदामध्ये आहे असें वैदिकाचार्य तुम्हास मान्य आहे. ठीक. लौकिक कर्मे मनुष्यास कांहीं करावीं लागतात. लौकिक कर्म करतांना मनुष्य चुकला कीं, त्यानें वैदिक कर्म करून प्रायःश्चित्त करावें. असा कांहीं वेदवाक्यांचा अर्थ होतो. जसें कोणी शुद्धापासून घोडा धेतला म्हणजे त्याला दोष लागला. मग तो दोष जाण्या-

In the course of this controversy the Vedic text—one ought not to speak untruth—is quoted and in connection with it the question is asked whether it inculcates ethics or ritualism. If the text be merely ritualistic, it would mean that one ought not to speak untruth while he is performing a rite; that while at other times, one might speak untruth if he liked. The Bouddhâchârya can not accept such an interpretation. He observes that the Vedic text—one ought not to speak untruth—inculcates an ethical principle, in-as-much as it is a re-statement of a principle which purity of conduct involves. In the course of such a controversy between the Bouddhâchârya and the Vaidikâchârya illustrative Vedic texts are quoted and interpreted; and they deserve the attention of the reader. A text prescribes—while performing a sacrifice one ought not to yawn violently—another text is—“He, who scolds a Brahmin, should be inflicted with a hundred: he, who beats him with a thousand: he, who sheds his blood does not know the region of manes, for as many years as the drops of bloodshed take up the particles of dust.” The Bouddhâchârya takes up this text and asks whether it applies to the time of performing the new or full moon sacrifice or to all occasions of common life. The third text is—“one ought not to speak with a woman who has dirty clothes on, and ought not to eat food prepared by her.” When these Vedic texts were laid before the Vaidikâchârya, he had to admit that they inculcated ethics more than ritualism; and the reader will be able

करितां त्यानें अश्वप्रतिग्रहेष्टि करावी.
पुनः, कोणी लौकिक व्यवहारामध्ये
सोमरस पिऊन ओकला म्हणजे त्यानें
सौमंद्रेष्टि करावी. असा बौद्धाचार्य
कांहीं वेदवाक्यांचा अर्थ करूं लागले.
या वादविवादाची इतिहासदृष्ट्या आणि
व्यवहारदृष्ट्या योग्यता मोठी आहे
इतकें नुसतें आम्हीं सांगितलें म्हणजे
परे.

to see that in admitting this much how much the Vaidikâchârya admits. At this stage of this controversy the Bouddhâchârya advances an argument and thus gives a new turn to the discussion. He says:—"Well, Vaidikâchârya, you admit that the Veda is more ethical than ritualistic. Good. When man has to perform some secular acts, and when he commits mistakes, he ought to perform a Vedic action by way of a penance. This is, at least, the purport of some Vedic texts. For instance, some body receives a gift of a horse from a Shûdra and incurs a taint, to remove which he ought to perform a simple sacrifice known as the *ashva-pratigraha-isti*. Again, when some body over-drinks the soma-juice in common life, and vomits it, he ought to perform a simple sacrifice known as *soumendra-isti*." This is the way, the Bouddhâchârya quotes and interpretes some Vedic texts. Suffice it to remark that this controversy is socially and historically important.

अथ तृतीयाध्याये पंचमः पादः ॥

अथ ध्रुवाज्यादिभिः स्विष्टकृदादिशेषाऽननुष्ठाना-
धिकरणम् ॥

आज्याच्च सर्वसंयोगात् ॥ १ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । अस्याऽध्यायस्य चतुर्थपादे द्विचत्वारिंशसूत्रे यः पूर्वपक्षः कृतः तत्संबंधेन च चतुश्चत्वारिंशसूत्रे यः सिद्धांतः कृतः तावुद्दिश्य पूर्वपक्षकारो ब्रवीति । सर्वेभ्यो हविर्भ्यो द्रव्यं गृहीत्वैदंप्राशि-
त्रसौविष्टकृतानि शेषकार्याणि कर्तव्यानीति यद् जैमिन्याचार्येणोक्तं तदनुमापयति । किमिति । उपांशुयाजसंबंधि यदाज्य-
द्रव्यं तस्मात् स्विष्टकृदादर्थं हविरवदातव्यं । कुतः । यथा
चतुश्चत्वारिंशसूत्रे उक्तं तथा सर्वैर्हविर्द्रव्यैः सहोपांशुयाजाज्यद्र-
व्यसंबंधात् । सूत्रस्थचकारपदेन द्विचत्वारिंशसूत्रसंबंधः सू-
चितः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

स्विष्टकृते + + + उत्तरार्धादवद्यति । तै० सं० (२. ६, ६, ५.) ॥
इष्टामुपवहयते । तै० सं० (२. ६, ७, ३.) ॥ तद्यत्सर्वेभ्यो हविर्भ्यः समवद्यति ॥

कारणाच्च ॥ २ ॥ (हे० १) ॥

भावार्थः । यथा चतुश्चत्वारिंशसूत्रसंबंधेन वैदिकं लिङ्गं तथाऽत्रापि
लिङ्गरूपं कारणं प्राप्नोति ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

देवा वै स्विष्टकृतमब्रुवन् हव्यं नो वहेति । सोऽब्रवीद्वरं वृणै भागो
मेऽभिवाति । वृणीष्वेत्यब्रुवन् । सोऽब्रवीदुत्तरार्द्धादेव मद्धं सकृत् सकृदव-
द्यात् ॥

तिसऱ्या अध्या- THE FIFTH CHAP- याचा पांचवा पाद. TER OF THE THIRD BOOK.

ध्रुवाज्य इत्यादिकांच्या
योगानें स्विष्टकृतासारखे
शेष याग करायाचे नाहींत
हा विचार.

THE SUBJECT THAT
SUCH REMAINING ACTS AS
THE SVISṬAKṚTĪ ARE NOT TO
BE PERFORMED BY MEANS OF
THE CLARIFIED BUTTER STOR-
ED UP IN A VESSEL CALLED
THE DHRUVĀ AND KNOWN AS
DHRUVĀJYA.

१. सर्व यज्ञार्थी संबंध अ-
सतो म्हणून (ध्रुवा) आज्य
घेऊन (शेष कर्म करावीत.)
(पू०)

1. By means of the
Dhruvājya, the remaining
rites are to be performed,
because it is connected
with the whole sacrifice.
(Opponent's statement.)

२. पुनः कारण असल्या-
मुळे. (हे०)

2. (The Dhruvājya is
to be used in the remain-
ing rites) because of a
reason. (Argument in
support of the opponent's
statement.)

१. मागील पादामध्ये १२व्या सूत्री
पूर्वपक्षकारांनी कोटी केली आहे. त्या
प्रसंगी बौद्धाचार्यांचे समाधान करतांना
वैदिकाचार्यांनी असं प्रतिपादन केलं
आहे की, सर्व पुरोडाशांतून थोडे थोडे
अंश घेऊन शेषकर्म करावी. दर्श-
पूर्णमासामध्ये तीन पुरोडाश करतात,
हे सांगायला नको. शेषकर्म ती
कोणती? इडाभक्षण, प्राशित्रभक्षण
आणि स्विष्टकृत हवि. ध्रुवाज्य म्हणजे

1. The Buddhistic opponent
states his argument in the forty-
second sūtra of the preceding
chapter. In reply to him, the
Vaidikāchārya enunciates that
the remaining rites are to be per-
formed by means of the parts
of all the Parodāsha-cakes. It
need not be mentioned that three
Parodāsha-cakes are prepared for
the Darsha Pūrnāmāsa-sacrifice.
What are these remaining rites?
They are Idā-bhaksana or cere-
moniously eating the food called
Idā, the food offered and eaten
by Brahman and known as Prā-

काय ? यज्ञाकरतां एकीकडे काढून घेतलेलें तूप. अलीकडले याज्ञिक लोक यज्ञांतील तुपाची अशी व्यवस्था करतात कीं, प्रथम तूप बुधल्यामध्ये असतें. त्यांतून थोडें तपेलीत काढून घेतात. तपेलीतून तूप यज्ञपात्रांत काढून घेतात. हें ध्रुवाज्य. याचा उपयोग यज्ञामध्येच करायाचा. दुसऱ्याकडे तें स्रर्चायाचें नाहीं. मग यज्ञपात्रांतून तूप काढून उपभूत नांवाच्या पात्रांत घ्यायाचें. त्याचा उपयोग इतकाच कीं, यज्ञामध्ये तूप योजण्याकरितां सहज घेतां यावें. उपभूत नांवाच्या पात्रांतून जुहू नांवाच्या पात्रांत ते तूप घेतात. ज्या पात्रांत हवन करायाचें त्या पात्राचें नांव जुहू. ध्रुवाज्याच्या उपयोगावरून आणि नांवावरून असें अनुमान निघतें कीं, प्राचीन काळीं आर्य लोक यज्ञाकरितां तूप सांठवून ठेवीत असत. आणि तें निबोट ठेवीत म्हणून त्यास ध्रुवाज्य म्हणत. आणि यज्ञांत कोठेंहि तूप लागलें म्हणजे त्या ध्रुवाज्यांतून घ्यायाचें. असा साऱ्या दर्शपूर्णमासाचा आणि ध्रुवाज्याचा संबंध आहे. या संबंधास उद्देशून, पूर्वपक्षकार म्हणतात:—
“वैदिकाचार्य, मागिल पादाच्या २३ व्या सूत्री नुम्ही काय सिद्धांत केला तो ठाऊक आहेना? तिन्ही पुरोडाशांचा साऱ्या यज्ञांशीं संबंध आहे म्हणून शेष कर्माकरितां हवि त्या सर्वांतून घ्यायाचा. ऋचप्रमाणें ध्रुवाज्यांतील राहिलेला शेष इडामक्षणांत किंवा प्राशित्रमक्षणांत, किंवा स्विष्टकृत आहुनींत

shitra-bhaksana, and the oblations offered to Agni characterized as Svistakrit. What is called Dhruvâjya? The clarified butter set apart for a sacrifice. Those versed in sacrificial lore speak of clarified butter in this way :—1. the clarified butter as kept in a leather-bag ; 2. that which is taken in a common vessel. 3. that which is taken in a sacrificial vessel. This is Dhruvâjya. It is consecrated, and can be used only for sacrificial purposes. It cannot be used for any other purpose 4. It is next taken in a sacrificial vessel called Upabhrit. This is done simply for the purpose of keeping it ready at hand for pouring it into that sacrificial vessel from which it is offered into the sacred fire. This last vessel is called Juhû so named, because it is directly connected with oblations. The use and the name of the Dhruvâjya gives us grounds to infer that the ancient Âryas stored up clarified butter specially for the purpose of a sacrifice, and it was called Dhruvâjya, because it was kept untouched. It was had recourse to only when it was required for sacrificial purposes. Thus the Dhruvâjya is connected with the whole Darsha Pûrnâmâsa. The Bddhist bases on this connection his statement:—
“Vaidikâchârya, you remember the argument you have already advanced in the forty-fourth sûtra of the preceding chapter, do you? Because, you say, the three Purodâsha-cakes are connected with the whole new or full moon sacrifice, the offerings for the remaining rites are to be taken from them all. In like manner, I say that the Dhruvâjya—

योजावा असें आमचें म्हणणें आहे. आणि आ आमच्या म्हणण्यास वेदवाक्यांचा आधार आहे. तीं वेदवाक्यें हीं. “दुसऱ्या अर्द्धातून स्विष्टकृत आहुती करतां अवदान घेतो.” “इडा भक्षाचें आन्हान करतो.” “जें सर्व हविषासून त्याचें अवदान करतो तें.”

२. बौद्धाचार्य आपल्या मताचें उपपादन करतो. तें असें: वैदिकाचार्य, मागील पादाच्या ४५व्या सूत्रांतुन्हीं जसें वेदवाक्याचें प्रमाण दाखविलें, आणि सिद्ध केलें कीं, सर्व पुरोडाशांमधून अवदानें घेऊन शेषकर्म करावीत, त्याप्रमाणेंच आम्हीं वेदवाक्याचें प्रमाण दाखवून अवशिष्ट राहिलेल्या ध्रुवाच्याची योजना शेषकर्मांमध्ये करावी असें सिद्ध करतो. तीं वेदवाक्यें हीं. “देव रं स्विष्टकृत अग्नीला म्हणाले. आमचा हवि ने. तो म्हणाला माझा भाग असावा असा वर मागूं कां? ते म्हणाले वर माग. तो म्हणाला दुसऱ्या अर्द्धातूनच मजकूरतां त्यानें एक एक वेळ अवदान घ्यावें.”

which is connected with the whole new or full moon sacrifice—is to be used in performing such remaining rites as the *Idā-bhaksana*, *Prāshitra-bhaksana* or *Svīsta-krit*, and that this proposition is supported by Vedic texts, such as :—“He takes an oblation (*avadāna*) from the second half.” “He invokes the food (*idā-bhaksana*.)” “(From what is connected with) all offerings, he takes an oblation (*avadāna*).”

2. In this sūtra, the Buddhist seeks to strengthen his statement. He states:—Vaidikāchārya, I can point out a Vedic text in support of my proposition that the *Dhruvājya* is to be used in performing the remaining rites in the same way as you support your proposition that oblations are to be taken from all the *Prōdāsha*-cakes for performing the remaining rites. The Vedic texts are :—“The gods said to the *Svīsta-krit*-fire—take our oblation. He said—can I ask for this boon that I should have a sacrificial portion? They said—ask for a boon. He said—let them (priests) take for me the oblations (*avadāna*) once, once, from the second half.”

सूत्राणि.

एकस्मिन् समवत्तशब्दात् ॥ ३ ॥ (हे० २) ॥

भावार्थः । अनुसंधास्यमानानां वाक्यानां व्यवस्थायां क्रियमाणायामा-
ज्यद्रव्यात् स्विष्टकृदवदानं गृहीतं चेत् सर्वाणि वेदवाक्यानि
साधु व्यवतिष्ठन्ते । अन्यथाऽनवस्थाप्रसंगः प्राप्नुयात् । कथं ।
एकस्मादवद्यतीति यद्वेदोक्तं तदन्यसंबंधं सूचयति तत्र मि-
श्रणमपेक्षितमिति च । तस्माद् गृहीतस्याज्यमिश्रणं । तस्मादव-
शिष्टाज्यात् स्विष्टकृतेऽवदानं ग्रहीतव्यं । सापेक्षसाक्षात्कस्मि-
न्निति पदस्य चरुसंबंधेन चारितार्थं न भवेदन्यचरोरभावात् ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

अग्नये स्विष्टकृते समवदाति । तै० ब्रा० (१, ७, ४, ४.) ॥ आज्या-
देकस्माच्च हविषोऽवद्यति ॥ मिश्रस्याऽन्येन हविषा समवद्यति ॥

आज्ये च दर्शनात् स्विष्टकृदर्थवादस्य ॥ ४ ॥ (हे० ३) ॥

भावार्थः । अन्यानि वेदवाक्यानि सन्ति । तेषामाज्यद्रव्यात् स्विष्टकृद-
वदानग्रहणेन व्यवस्था । अन्यथाऽनवस्थाप्रसंगः । तस्मादा-
ज्यात् स्विष्टकृदवदानं प्राप्नोति । ध्रुवाज्यस्य यदभिघारणं तेन
स्विष्टकृतोऽर्थवादः । तेन स्विष्टकृदर्थमाज्यावदानमिति सूत्रार्थः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

अवदाय अवदाय ध्रुवां प्रत्यभिघारयति ॥ स्विष्टकृतेऽवदाय न ध्रुवां
प्रत्यभिघारयति ॥ न हि ततः परामाहुर्ति यक्ष्यन् भवति ॥ ततः परामाहुर्ति
होष्यति ॥

३. एकाच वाक्यांत समवत्त शब्दाचा उपयोग केला (आहे) त्यावरून (ध्रुवाज्य शेष कर्मांत योजावें.) (हे० २.)

४. स्विष्टकृताचा अर्थवाद आहे असें (वेदांत असल्यावरून ध्रुवा-) आज्याविषयीं (मागील प्रतिपादन लागू पडतें.) (हे० ३)

३. बौद्धाचार्यांनी वेदवाक्ये गेऊन हा पूर्वपक्ष काढला आहे. तीं वेदवाक्ये हीं. “स्विष्टकृत अग्नी करतां अवदान घेतो.” “(समवद्यति) नुसत्या तुपापासून हवीचें अवदान घेतो.” “दुसऱ्या हवीशीं मिसळून दुसरें अवदान घेतो.” (समवद्यति) शब्दापासून समवत्त शब्द निघालेला आहे. त्याचा उपयोग सूत्रांत कसा झाला हें वरील वेदवाक्यावरून कळतें. हा समवत्त शब्दास उद्देशून पूर्वपक्षकार म्हणतो:—वैदिकाचार्य, हा वेदवाक्याची व्यवस्था तुम्ही कशी करणार? नुसतें आज्य आहे असें म्हटलें म्हणजे मिश्रित आज्य आहे असें निष्पन्न होतें. म्हणजे हा ठिकाणीं सापेक्षत्व आणि आकांक्षा हीं लागू पडलीं. वास्तविक ध्रुवाज्य तर एक आहे. मग तें मिसळणाचें कशाशीं? एक शिजविलेला

3. Because of the use of the term *Samavatta* in the same text, the *Dhruvâjya* is to be used in the remaining rites. (II. Argument in support of the opponent's statement.)

4. The statement already made about *Dhruvâjya* applies, because the *Veda* describes *Svistakrit* (arthavâda). (III. Argument in support of the opponent's statement.)

3. The Buddhist bases his argument on Vedic texts such as these:—“He takes an oblation (*samavadyati*) for the *Svistakrit*-fire.” “He takes an oblation from clarified butter only.” He takes an oblation (*samavadyati*) mixed with another oblation.” The term *Samavatta* is derived from *somavadyati*. These Vedic texts show why it is used in the *sûtra*. Referring to the term *samavatta*, the Buddhist observes:—*Vaidikâchârya*, how are the Vedic texts to be adjusted? When it is said that *simple* clarified butter is to be taken, it is to be inferred that there is *mixed* clarified butter. This inference involves the application of the principles known in exegesis as *correlation* (*sâpekṣatva*) and *expectancy* (*Âkâṅksâ*). What is called *Dhruvâjya* is one whole only. With what then is it to be mixed? It is impossible to mix boiled rice with boiled rice, because there is *only* one vessel of boiled rice connect-

सूत्राणि.

अशेषत्वात् नैवं स्यात् सर्वादानादशेषता ॥ ५ ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । ध्रुवाज्यात् स्विष्टकृदर्थमवदानं न ग्रहणीयं । किं कारणं । यद् ध्रुवाज्यं तत् सर्वयागार्थं । यत्कर्मणि यावदाज्यं गृह्यते तावत् सर्वं तत्कर्मणि हूयते । एकस्मिन् यागेऽनेकानीदृक्कर्मणि । तस्मात् कृते कर्मणि तत्संबन्धि न किं चिदाज्यमवशिष्टं । तेन सर्वादानादीदृगशेषता । तेन कर्मविशेषसंबन्ध्याज्यस्याऽशेषत्वं । यत्राज्यशेष एव नास्ति तत्र स्विष्टकृति तस्य प्राप्तिः कथं संभवेत् । तस्मात् तस्य प्राप्तिर्नास्तीति सिद्धांतः ॥

साधारण्यान् न ध्रुवायां स्यात् ॥ ६ ॥ (आ० नि० १) ॥

भावार्थः । ध्रुवापात्रे यदाज्यं गृह्यते तेन सर्वो यज्ञः साधनीयः । एकस्मिन् यज्ञेऽनेकानि कर्माणि क्रियन्ते । तत्तत्कर्मसाधनायां शतो ध्रुवाज्यं योज्यते । तेन ध्रुवाज्यस्य साधारण्यं । स्विष्टकृत्कर्मणि प्राप्तेऽवशिष्टस्य ध्रुवाज्यस्य प्रतिपत्तिर्न प्राप्नोति । कुतः । ध्रुवाज्यस्येतः परं सप्रयोजनत्वात् । तस्माद् ध्रुवाज्येन न प्रतिपत्तिः साधनीया । तस्माद् न स्विष्टकृदादिकर्मणि ध्रुवाज्यं प्रतिपत्त्या योजनीयं ॥

‘अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

सर्वस्मै वा एतद्व्याप्यं गृह्यते । यद् ध्रुवायामाज्यं । तै० ब्रा० (३. ३, ५, ५.) ॥

शिष्टस्य परस्ताद् भाव्युपस्तरणाभिघारणादिगृहीतत्वेनाऽकृतार्थत्वात् कृतार्थप्रतिपत्तयश्च शेषकार्याणि न स्वयमेवाऽकृतप्रयोजनमपि द्रव्यं प्रयुजत इति कुमारि-
ल्लभट्टः ॥

५. शेष नसत्यामुल्ले तसें नव्हे. सर्व घेतल्यामुल्ले शेष नाही. (सि०)

६. ध्रुवाज्य साधारण आहे म्हणून त्याविषयी तसें नव्हे. (आ० नि०)

5. Not so, because of there being no remainder. Because the whole is used, there is no remainder. (Final statement.)

6. (The statement of the opponent about the Dhruvâjya does) not (hold true), because it is common to the whole sacrifice. (Doubt removed).

भान दुसऱ्या शिजविलेल्या भाताशी मि-
सलावा असें संभवत नाही. का-
रण शेषकर्मांमध्ये चर म्हणून एकच
आहे. मग यथार्थ जर वेदवाक्याची
व्यवस्था करणे आहे तर ध्रुवाज्याचा
उपयोग शेषकर्मांमध्ये करावा असें पत-
करणे ठीक; म्हणजे वेदवाक्यांची नीट
व्यवस्था लागते आणि समवत्त शब्दाचा
यथायोग्य अर्थ बसतो.

४. पूर्वपक्षकार म्हणतो की, वैदिका-
चार्य, आणखी वेदवाक्ये आहेत. ती
अशी. “अवदाने घेऊन अवदाने
घेऊन ध्रुवापात्राचें प्रत्यभिघारण करतो.”
“स्विष्टकृत् अग्नी करतां अवदान घेऊन
ध्रुवापात्राचें प्रत्यभिघारण करित नाही.”
त्यामुल्ले सरते शेवटची आहुति दिली-
शी होत नाही. म्हणून तो सरते शेव-
टची आहुति देईल.” हा वेदवाक्यांची
व्यवस्था कशी करायाची? ध्रुवाज्याचें
प्रत्यभिघारण करायाचें असें म्हटलें म्ह-
णजे स्विष्टकृत् अग्नीचें विशेष वर्णन केलें
असें होतें. म्हणून स्विष्टकृत् अग्नीचा
आणि ध्रुवाज्याचा संबंध आहे. म्हणजे

ed with the remaining rites. Hence to interpret the Vedic texts adequately and to adjust them from a sacrificial point of view, it is necessary to use the Dhruvâjya in the remaining rites such as *lâ-bhaksâ*, *Prâshitra-bhaksâ*, and the oblation to the *Svistakrit*-fire. Thus the term *samavutta* as used in the Vedic texts is adequately interpreted.

4. The Buddhist observes:—Vaidikâchârya, the following Vedic texts bear on the subject. “He besmears the vessel of clarified butter (*Dhruvâpâtra*), after taking portions (*avadâna*).” “He does not besmear the *Dhruvâpâtra* after taking an oblation for the *Svistakrit*-fire.” “He will make the last offering, because the last offering is not, as it were, made.” The question is, how are these texts to be interpreted? The statement about besmearing with clarified butter the *Dhruvâjya* enlarges or fully describes the *Svistakrit*-fire. The relationship between the *Dhruvâjya* and the *Svistakrit*-fire is distinctly mentioned in these texts. That is to say, it is proved that the *Dhruvâjya* is to be

सूत्राणि.

अवत्तत्वाच्च जुह्वां तस्य च होमसंयोगात् ॥ ७ ॥ (आ० नि० २)

भावार्थः । अस्य सूत्रस्य द्वे दले स्तः । प्रथमदलेन पूर्वपक्षनिराकारः । द्वितीयदले प्रथमदलस्य दाढ्याय । पूर्वपक्षकारो ब्रवीति । यद्यपि ध्रुवापात्रे शेषो नास्ति तथापि जुहूपात्रे आज्यस्य शेषो भवेत् । तेन तस्य स्विष्टकृदादिकर्मणि प्रतिपत्तिः । जैमिन्याचार्यो ब्रवीति तन् नेति । जुहूपात्रे यदाज्यावदानं गृह्यते तत् सर्वमेव हूयते । तस्मात् शेषो नास्ति । कुतः । जुहूपात्रे गृहीताज्यस्य होमविशेषेण संबंधात् ॥

चमसवदिति चेत् ॥ ८ ॥ (आभा०) ॥

भावार्थः । आभाषांतं सूत्रमिदं । शबरस्वामिना संगृहीतेऽपि कुमारिलभट्टेन न संगृहीतं । कश्चित् कल्पितपूर्वपक्षकारो ब्रवीति । यथा होमार्थे चमसे सोमशेषो भवति तथा जुहूपात्रेऽपि अवशेषो भवेदिति । तन् नेत्याचार्यो ब्रवीति । कथं । यथा जुहूपात्रे गृहीतस्य सर्वस्याज्यस्य होमेन संबंधः तथा चमसपात्रे गृहीतस्य सर्वस्य सोमस्य न होमेन संबंधः । तस्माद् गृहीतसोमाज्ययोर्न साम्यं ॥

ध्रुवाज्याचा उपयोग स्विष्टकृत शेषकर्ममध्ये करावा असें सिद्ध होते.

५. वैदिकाचार्य म्हणतात:-बौद्धाचार्य, आर्यांचा संप्रदाय आणि वेद या मध्ये विरोध दाखविण्याकरतां तुम्हीं जो प्रयत्न केला तो व्यर्थ. ध्रुवाज्यांतून शेष राहिला असतां त्याचा स्विष्टकृत आहुतिमध्ये उपयोग करावाचा नाही. कां? ध्रुवाज्य म्हणजे म्हणजे सर्व यागाकरतां. जेव्हां याग झाला तेव्हां सर्व ध्रुवाज्याचें हवन झालें. या यागाच्या

used in making an oblation to the Svistakrit-fire.

5. The Vaidikâchârya observes :—Bouddhâchârya, your attempts—at pointing out inconsistencies between the customs of the Âryas and the injunctions of the Veda—are fruitless. The remnant of the Dhruvâjya is not to be used in making an oblation to the Svistakrit-fire, because what is called Dhruvâjya is intended for the whole sacrifice. When the whole sacrifice is finished, the Dhruvâjya is then used. Thus in con-

७. पुनः, जुहु-पात्रांत तूप घेतलेलें असतें म्हणून, आणि त्याचा विशेष होमार्शी संबंध असतो म्हणून. (आ० नि० २)

८. चमसांतील सोमासारखें म्हटलें तर. (आ० २)

संबंधानें ध्रुवाज्य बाकी राहिलेंच नाही. मग ध्रुवाज्य नसतां त्याचा उपयोग कसा होई कसें संभवेल ?

६. ध्रुवापात्रामध्ये जें तूप घेतलें तें साच्या यज्ञांत योजायचें. यज्ञ म्हटला म्हणजे त्यामध्ये निरनिराळीं कर्मे असतात. हीं सारीं कर्मे करतांना ध्रुवाज्याचा उपयोग होतो म्हणून तें साधारण. शेषकर्म झाल्यानंतर हि ध्रुवाज्य लागणें म्हणून इडाभक्षणाचे वेळीं, आणि प्राशित्रभक्षणाचे वेळीं, किंवा श्विष्टकृत आहुतीचे वेळीं, ध्रुवाज्य सारून टाकायचें नाही. म्हणजे शेषकर्मामध्ये त्याची प्रतिपत्ति कराव्याची नाही. ज्या वेदवाक्यांचें अनुसंधान ह्या सूत्राच्या संबंधानें करतात, त्याचें भाषांतर एणें प्रमाणें. “जें ध्रुवापात्रांतलें तूप (तें) हें सारें यज्ञाकरतां घेण्यांत येतें.” “जर असं तर पुढें काय.”

७. बौद्धाचार्य असं म्हणतात कीं, ध्रुवापात्रांत घेतलेल्या तूपाविषयीं आमचें कांहीं म्हणणें नाही. तुम्हीं म्हणतां तसें कां होईना. परंतु जुहु म्हणून दुसरे

7. Again, because of the clarified butter being taken in the Juhû-pâtra, and because of its being connected with a particular sacrifice. (Doubt removed.)

8. (The clarified butter is to be used) as Soma-juice taken in a sacrificial cup (is used). (2. Doubt).

nection with its sacrifice, there can be no remnant of Dhruvâjya. How can Dhruvâjya be used when no Dhruvâjya exists ?

6. The clarified butter taken in the Dhruvâpâtra is to be used for the whole sacrifice which necessarily consists of minor oblations. Because the Dhruvâjya is used in making all the oblations; it is common. Again, the Dhruvâjya is to be used after what are called the remaining rites—such as Idâ-bhaksana, Prâshitra-bhaksana, and the oblation to the Svis-takrit-fire. Hence the whole of the Dhruvâjya is not to be used in performing any of the remaining rites. Thus it is not put to its final use or it is not finally disposed of (Pratipatti) in performing the remaining rites. The following is the translation of the Vedic texts connected with this sūtra:—“The clarified butter taken in the Dhruvâpâtra is used for the whole sacrifice.” “What next, if it be so.”

7. The Buddhist states that he has nothing to say about the use of the clarified butter taken in the Dhruvâpâtra, that he is willing to grant what the Vaidi-

सूत्राणि.

न चोदनाविरोधाद्धविःप्रकल्पनत्वाच्च ॥ ९ ॥ (आ० नि० ३) ॥

भावार्थः । चमसे गृहीतसोमविषयकं पूर्वपक्षकारेण यदुक्तं तन्न न ।
 कुतः । चोदनाविरोधात् । यो यो ग्रहप्रचारे सोमो गृह्यते
 स स हवनार्थः पानार्थश्च । यदाज्यं गृह्यते तद् हवनार्थमेव ।
 कथमिदमित्यनुसंधास्यमानानि वाक्यानि दर्शयन्ति ।

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

सोमस्याग्ने वोहीत्यनुवषट्करोति । ऐ० ब्रा० (३.५.) ॥ ऐंद्रवायवं
 गृह्णाति ॥ चतुर्गृहीतं जुहोति । तै० सं० (५.१, १, १.) ॥

पात्र आहे त्यामध्ये आहुनि देतांना तूप
 भ्यावें लागतें. मग त्या तुपांतून शेष
 राहिला तर त्याची शेषकर्म करतांना
 प्रतिपत्ति करूं. ह्यावर जैमिन्याचार्य
 उत्तर देतातः—तुम्ही म्हणतां तसें नव्हे.
 अमुक एक यागाशीं जुहू-पात्रांत घेत-
 लेल्या तुपाचा सबंध असतो. म्हणून
 तें तूप त्या यागांत योजलें पाहिजे. म्ह-
 णून जुहू-पात्रांत शिलक राहत नाही.
 मग तें शेष कर्मांत योजायाचें कसे !

८. मागील पुढील वादाची जुळणी
 बसावी म्हणून हें सूत्र अलीकडे क-
 रून घातलें आहे. हें जरी शबर स्वा-
 मीनें घेतलें आहे तरी कुमारिल भट्टानें
 घेतलें नाही. कोणी कल्पित पूर्वपक्ष-
 कार असें म्हणता कीं, होम करण्या
 करतां पेल्यामध्ये सोमरस घेतात. मग
 होम झाल्यावर कांहीं सोमरस शिलक
 राहतो. तसेंच जुहू-पात्रांत घेतलेलें तू-
 प हि शिलक राहिल. ह्यावर मीमांसक

kāchhārya insists upon, but that
 clarified butter is taken when an
 offering is made in a sacrificial
 vessel called Juhū. The Bud-
 dhist now declares :—“I will
 finally dispose of any residue of
 the clarified butter taken in the
 Juhū.” In reply to this, Jaimini
 states in the sūtra :—Your state-
 ment is not valid, Bonddhā-
 chārya. Because the clarified
 butter taken in the Juhū-pātra
 is connected with a particular
 sacrifice, the same is to be
 used in performing the same sa-
 crifice. Hence there can be no
 clarified butter left in the Juhū-
 pātra. How can it then be used
 in any of the remaining rites ?

8. Modern commentators
 have introduced this sūtra for
 connecting the chain of argu-
 ments. Though recognized by
 Shabara-svāmī, Bhatta Kumā-
 rila rejects it. Some opponent
 is supposed to state that Soma-
 juice is taken in a cup for an
 offering. After it is offered, a
 little remains. In like manner,

९. तसें नव्हे. वेदवाक्याचा
विरोध येतो; (आणि) हवि तया-
र करायाचा असतो म्हणून.
(आ० नि० ३.)

उत्तर देतो की, जुहू-पात्रांत घेतलेल्या
तूपाचा होमाशी संबंध आहे. आणि
पेल्यामध्ये घेतलेल्या सोमाचा होमाशी
संबंध नाही; म्हणून हा दोघांचें साम्य
कसें संभवेल ?

१. पेल्यामध्ये सोम जो घेतात त्याचे
उपयोग दोन. एक हवन आणि दुसरें
पान. जुहू-पात्रांत जें तूप घेतात त्याचा
उपयोग एक—केवळ हवन. हा दोहों विषयीं
जी वेदवाक्ये आहेत तीं विरुद्ध आहेत.
एक पक्षीं हवन आणि पान. दुसऱ्या
पक्षीं केवळ हवनच आहे. हा सूत्रा-
च्या संबंधानें जीं वेदवाक्ये घेतात त्यांचें
भाषांतर एणें प्रमाणें. “हे अग्नि, हा
सोम घे, असें म्हणून अनुवषट्कार कर-
तो.” “ऐंद्रवायव नांवाचा पेला घे-
तो.” “चार वेळ घेतल्याचें हवन
करतो.”

9. Not so, because such
a practice would conflict
with a Vedic text, because
an oblation is to be pre-
pared. (3. Doubt remov-
ed.)

there may be a residue of the
clarified butter taken in the
Juhû-vessel. A Mīmāṃsaka in
reply observes :—there is a con-
nection between a sacrifice, its ob-
lations and the clarified butter
taken in the Juhû-pâtra, while
there is no connection between a
sacrificial oblation and the Soma-
juice taken in a sacrificial cup.
Hence there is no analogy be-
tween the clarified butter taken
in the sacrificial vessel called
Juhû and the Soma-juice taken
in a sacrificial cup.

9. There are two uses of the
Soma-juice taken in a sacrificial
cup—it is offered as well as
drunk, while there is only one
use of the clarified butter taken
in a Juhû-pâtra : it is only offer-
ed. Thus the Vedic texts about
these—the clarified butter taken
in a Juhû-pâtra and the Soma-
juice taken in a cup—are oppos-
ed to one another. In the one
case, there is offering as well
as drinking, in the other case,
there is simply offering. The
following is the translation of
the Vedic texts connected with
this sūtra. “He pronounces the
Anuvāsat-kāra, saying oh Agni,
take this Soma-juice.” “He
takes the cup called the Aindra-
vāyava.” “He sacrifices what is
taken four times.”

सूत्राणि.

उत्पन्नाऽधिकारात् सति सर्ववचनं ॥ १० ॥ (आ० नि० ४) ॥

भावार्थः । सर्वेभ्यो हविर्भ्यः समवद्यातीति वेदवाक्यं वर्तते । तस्य स्वि-
ष्टकृदादिना सह संबंधः । वेदोक्तसर्वपदेनाज्यस्य निर्देशो
भवति । तस्मात् स्विष्टकृति आज्यस्य योजनेति पूर्वपक्षः ।
जैमिन्याचार्यः तद्वेदवाक्यं व्यवस्थापयति । यत्र शेषा भवन्ति
तत्र सर्वपदेन तेषां ग्रहणं । अत्र आज्यस्य शेषत्वं नास्ति । कथं
तस्य सर्वपदेन संग्रहः । सति शेषे शेषत्वाऽधिकार उत्पद्यते ।
तस्मादधिकाराद् वेदे सर्वपदं प्रयुक्तं ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

तद्यत्सर्वेभ्यो हविर्भ्यः समवद्याति ॥

जातिविशेषात् परं ॥ ११ ॥ (आ० नि० ५) ॥

भावार्थः । तृतीयसूत्रे पूर्वपक्षकारेण वेदवाक्यं गृहीत्वा या प्रतिबंधि-
र्दत्ता तस्या निराकरणं । समवत्तशब्देन प्रायर्णाये आज्यमि-
श्रितचरुग्रहणमवकल्पते । तत्र जातिविशेषत्वेनाज्यग्रहणं ।
तस्माद् न तस्य स्विष्टकृदादिशेषकार्येषु योजना । वेदोक्त-
समवत्तपदं जातिविशेषतयाज्यस्याऽनुवादत्वं सूचयति । अनुवा-
दस्य हि यथासंभवं कल्पना । सूत्रस्थपरंपदस्य पूर्वपक्षसरणौ
द्वितीयकारणत्वमित्यर्थः ।

अनुवादत्वाद्यथासंभवमर्थ इति कुमारिलभट्टः ।

१०. शेष जर असेल तर शेषाविपर्याचा अधिकार लागू होईल, म्हणून वेदवाक्यांत सर्व हें पद आले आहे. (आ० नि०)

११. दुसरे (कारण नव्हे;) जाति विशेषामुळे.

(आ० नि० ४)

१०. ज्या वेदवाक्याचा ह्या सूत्राशी संबंध आहे त्याचे भाषांतर केले म्हणजे हें सूत्र सहज लक्षांत येईल. तें वेदवाक्य असे. “तं जे सर्व हवीपासून अवदान घेतो.” हें वाक्य घेऊन बौद्धाचार्य म्हणतात की, वैदिकाचार्य, हें वाक्य तुम्हास ठाऊक आहोना? इडाभक्षण, प्रांशित्रभक्षण, आणि स्विष्टकृत यांच्याशी याचा संबंध आहे. कारण वेदवाक्यामध्ये सर्वहवि असे पद आहे. हें ऐकून वैदिकाचार्य उत्तर देतात:—बौद्धाचार्य, हें पदा, या वेदवाक्याची व्यवस्था करता येते. स्विष्टकृतासारख्या कर्मांमध्ये अवशिष्ट राहिलेल्या द्रव्याची योजना करायाची हे तर खरे. मग सर्वहवि म्हणजे अवशिष्ट राहिलेली द्रव्ये. ध्रुवाज्य मुळी अवशिष्ट राहतच नाही. मग ते सर्व हवींमध्ये कसे गणावे. अस्तु. वेदवाक्य लावण्याची तुमची तऱ्हा चमत्कारिक खरी.

११. हें सूत्र लावण्यास जरा कठिण आहे. या पादाच्या तिसऱ्या सूत्रांत

10. The term *sarva* is used in a Vedic text, because it can sanction a remaining rite if there should be a residue. (Doubt removed).

11. There is no other reason, but that of a particular species (being expressed). (Doubt removed).

10. The translation of an illustrative Vedic text will elucidate the sūtra. “He takes an oblation from that which is the whole offering.” The Bouddhāchārya bases on this Vedic text his argument, and asks:—Vaidikāchārya, you know this Vedic text, do you? It is connected with Idā-Bhaksā, Prāshitra-Bhaksā and the oblation made to the Svistakṛit-fire, because the Vedic texts mention the whole oblation.” In reply, the Vaidikāchārya states:—Bouddhāchārya—see, how this Vedic text can be adjusted. As the residue of Purodāsha-offerings is to be used in a remaining rite like the Svistakṛit, the whole oblation refers to the residual offerings, and to the Dhruvājya as there is no remnant left out of it. How can the last then be included in the whole oblation (*Sarva-havis*) mentioned in the Veda? Suffice it to remark that your method of interpreting the Veda is rather strange.

11. The interpretation of this sūtra is rather hard. The Buddhistic opponent offers a reason in the third sūtra of this chapter. The Vaidikāchārya

सूत्राणि.

अंत्यमरेकार्थे ॥ १२ ॥ (आ० नि० ६) ॥

भावार्थः । चतुर्थसूत्रे पूर्वपक्षकारेण यो हेतुर्निरूपितः स सिद्धान्तपक्षे-
प्युपपद्यते । अंत्यं कारणं तत्रार्थवादत्वेन निरूपितं । अर्थ-
वादो हि सः । कथं । अरेकार्थत्वात् । ध्रुवापात्रं न रिक्तं क्रि-
यते । तस्मिन्नवशिष्टमाज्यं विद्यते । तस्य स्विष्टकृदादिभ्यः
पश्चात् प्राप्तकर्मणि योजना । तस्माद् ध्रुवापात्रस्यारेकः । तेन
चतुर्थसूत्रेऽनुसंहितवेदवाक्यानां व्यवस्था स्विष्टकृदादिकर्मसु
आज्ययोजनाऽभावेपि ॥

तस्मादंतरेणापि स्विष्टकृदर्थत्वं तदधिकारेकार्थत्वेनोप-
पन्नोऽर्थवाद इति कुमारिलभट्टः ।

पूर्वपक्षकाराने दुसरें कारण दिलें आहे त्याचें खंडन वैदिकाचार्य ह्या सूत्री कर-
तात. पूर्वपक्षकाराने दुसरें कारण को-
णतें योजले आहे ? वेदवाक्यांत समवत्त
शब्द आला आहे. त्याच्या योगानें
असें सिद्ध होतें कीं, प्रायणीय इष्टि
मध्यं तूप आणि शिजवलेला भात
मिसळून घ्यावा. ह्यावरून तुपाची
योजना शेषकर्मांमध्यें करता येते. हें
पूर्वपक्षकाराचें म्हणणें ऐकून घेऊन
वैदिकाचार्य म्हणतातः—बौद्धाचार्य, हें
तुमचें दुसरें कारण एकीकडे ठेवा. सम-
वत्त शब्दाच्या योजनेवरून तूप घ्यावें
असें दिसतें खरें, पण त्याचा संबंध काय
ह्याचा विचार केला पाहिजे ज्या संब-
धानें जो पदार्थ घ्यावा त्या संबंधावरून
त्या पदार्थाची योजना करायाची. अ-
मुक विशेष जाति असें मानल्यानें ति-
च्या सूत्राखालीं जें वेदवाक्य घेतलें

seeks to refute him in this sūtra. What is the second reason offer-
ed by the Buddhist ? The term *samaratta* is used in the Vedic text. It shows that boiled rice and clarified butter form an ob-
lation in a Prāyaṇīya-sacrifice. Thus clarified butter is used in a remaining sacrificial rite. The Vaidikāchārya states in reply to this argument of the Bud-
dhist :—Buddhāchārya, your second argument as stated here is to be set aside. Though at first sight, the term *Samaratta* appears to sanction the use of clarified butter, yet its relation-
ship requires to be examined. A material is to be used in that relation in which it is taken. The Vedic text quoted under the third sūtra is properly adjusted if a particular species be taken. If it be admitted that a particular species of clarified butter is described in a Vedic text, it is plain that the text it-
self is merely descriptive, and

ब्रह्माचो अयं शंकराचार्य आपल्या मतास अनुसरून आहे असे म्हणतात. मध्वाचार्य असे म्हणतात की, परब्रह्म म्हणजे वैकुण्ठ लोकीचा शरीरी निष्णु. रामानुज म्हणतात परब्रह्म म्हणजे पुरुषोत्तम, नारायण, लक्ष्मीपति. बल्लभ म्हणतात की, चिदचिदात्मक म्हणजे सारे जीव आणि सारे जड वस्तु-मात्र परब्रह्माचा परिमाण आहे. बादरायणाच्या लिहिण्याच्या एकंदर सरणीवरून या चौघांसहि आपआपल्या मतांचे प्रतिपादन करणे सुलभ पडते. परंतु कांहीं कांहीं सूत्रांची व्यवस्था करण्या-मध्यं या चौघांसहि अडचण पडते. अशा प्रसंगी आपआपल्या मतावर दृष्टि ठेऊन सूत्रार्थाची ओढाताण करावी लागी. यास दृष्टांत (१.१.१७.) हे सूत्र आहे. पुनः या चौघांस दुसरी अडचण येते ती कोणती? कांहीं वेद वाक्ये द्वैत सिद्धांतास साधक आहेत. कांहीं अद्वैत सिद्धांतास साधक आहेत. त्यांची व्यवस्था कशी करायाची? या दोन अडचणीच्या संबंधाने वेदांनी पंडितामध्यें मोठा वादविवाद उत्पन्न होतो. त्या वादविवादास अनुलक्षून वेदांतवादी जी व्यवस्था करतात तिचें दिग्दर्शन करू. आमच्या मनें विरोधी वेदवाक्यांची एक-वाक्यता कशी होते हे दाखवू. आणि मग हा उपसंहार पुरा करूं.

ब्रह्मसूत्राच्या या पहिल्या पादांत जीं सूत्रें गेलीं आहेत त्यावर चारहि प्रकारचा वेदांतवाद बसविता येतो. परंतु कांहीं सूत्रें अशीं आहेत कीं तीं द्वैतवादासच

(Paramâtma) of Bâdarâyana is the Pantheistic Brahma itself. Madhvâchârya, on the contrary, observes that the Supreme Spirit is *Vishnu*—Personal God whose seat is in the *Vaikuntâ-loka*. Râmânûja interprets the Supreme Spirit mentioned by Bâdarâyana into the Highest Person, Nârâyana, the Lord of *Laksmi*. Vallabha holds on the authority of Bâdarâyana that whatever is spiritual and material is the same Spirit transformed. All these four interpreters find it equally easy to graft their systems on the *Brahma-sûtra*, the general style of which seems at first sight to admit of different interpretations. But all these Âchâryas find it hard to offer consistent interpretation of some sûttras. Under these circumstances, they are compelled to over-strain and to propose far-fetched interpretations, for making Bâdarâyana conform to their doctrines. This statement is illustrated by such sûttras as (I. 1, 17.). These Âchâryas have also to face a difficulty. It is this. Some Vedic texts directly support the doctrines of Dualists, the followers of Madhvâchârya, while others, the doctrines of non-dualists or of Shankarâchârya. The question is—how is this interpretation to be adjusted? In answering this question, an intricate and obstinate controversy is developed between different schools of Vedântins. We will only indicate the nature of the adjustments and interpretations which Vedântins propose, each in favour of his own doctrines, and point out how conflicting Vedic texts bear on the same subject, and

साधक होतात. आणि त्या ठिकाणी अद्वैतवादास पंचाङ्गित पडते. ती पंचाङ्गित दूर करण्याकरितां शंकराचार्यादि अद्वैतवाद्यांनीं बौद्धसंप्रदायाची सामाजिक व्यवस्था स्वीकारली. ती व्यवस्था अशी कीं, कोणत्याहि सिद्धांताचें रहस्य, म्हणजे त्याचें गुह्य सर्व लोकांस समजून घेण्याची योग्यता नाहीं. या गोष्टीविषयी सामान्य सारे जन अनधिकारी. ज्यांना तें गुह्य समजून घेण्याची योग्यता आहे असे थोडे पंडितजन अधिकारी. हे वरत्या कोटीस पोहोचलेले. अनधिकारी जन केवळ उपासक अशी सामाजिक व्यवस्था अंगीकारून शंकराचार्य असें म्हणतात कीं, ज्या सूत्रांमध्ये परमात्मा आणि जीवात्मा भिन्न असें वर्णन आलें आहे त्या सूत्राचा तसा अर्थ समजायाचा नाहीं. कारण तो त्या सूत्राचा वास्तविक अर्थ नव्हे. वास्तविक अर्थ असाच कीं, जीवात्मा आणि परमात्मा एक. मग जीवात्म्याचा आणि परमात्म्याचा अभेद असतां सूत्रांमध्ये भेद कां वर्णिला आहे? या शंकेचे समाधान हें कीं, केवळ उपासक बुद्धीनें जड असतात, जीवात्म्याच्या आणि परमात्म्याच्या ऐक्याविषयी सिद्धांत गूढ. तो ज्यांना अधिकार आहे त्यांनीच समजून घ्यायाचा. म्हणून प्रपंचाची रहाटी चालवीत असतां उपासकांनीं परमात्मा जीवात्म्यापासून भिन्न असेंच समजावें. परमात्मा म्हणजे परमेश्वर त्याची पूजा करावी. भक्तिमार्ग आचरावा. परमेश्वराची प्राणप्र-

harmonize with one another, before we conclude this summary. Though the sūtras of the first chapter (Pāda) equally support all the four systems of Vedānta, yet there are some sūtras which are directly favourable to the Dualists, and cause a great difficulty to the Non-dualists. To remove such a difficulty, the Non-dualist thinkers accept the special arrangements of the Buddhists who divide society into two sections—esoteric and exoteric—the latter not being qualified to be admitted to the secrets of their doctrines—society as a whole being ignorant and incompetent to grasp doctrines explained to it, and there being only a few persons competent to understand the lessons given to them. The last constitutes the esoteric section—a superior class. The mass of society constitutes mere disciples—laymen. Shankarāchārya bases his system upon such a distinction and declares that those sūtras which enunciate a distinction between the human spirit and the Supreme Spirit, really inculcate the identity of the two; because a distinction is not really explained in the sūtras, and that the sūtras really support the doctrine of identity. The question now is— if the Supreme Spirit and human spirit be identical, why do the sūtras directly speak of a distinction between the two? Laymen are naturally slow of apprehension, while the doctrine of the identity of the two spirits—human and Supreme is mysterious—a doctrine which a few can comprehend. Hence laymen, while engaged in this worldly life, ought to recognize a dis-

तिष्ठा करावी. ब्रह्म, उद्यापनें, यांचा भार वहावा. कर्मनिष्ठ होऊन ज्ञानी जसें सांगतील तसें वागावे. मनुष्याच्या ज्ञानी आणि उपासक अशा दोन कोट्या कल्पून शंकराचार्य परमेश्वर आणि जीवात्मा यांचा भेदनिरूपण करणारीं सूत्रें लायतात. द्वैतवाद्यास अशा बाहेरील कल्पना कराव्या लागत नाहीत. त्यांच्या सिद्धांताच्या झोंझावर हीं सूत्रें सहज जातात. त्यांचा अर्थहि सहज बसतो. या गोष्टीचा वाचकांनीं विचार करावा.

अद्वैतगती असें म्हणतात कीं, वेदांत आणि उपनिषदामध्ये अद्वैत सिद्धांतास साधक अशीं वचनें स्पष्ट प्रतिपदोक्त आहेत. तीं अशीं. “ज्याच्या योगानें रूप (पुरुष) पहातो किंवा ज्याच्या योगानें शब्द ऐकतो किंवा ज्याच्या योगानें गंधाचे ग्रहण करतो किंवा ज्याच्या योगानें नाना नावे ऐकितो जें हें इन्द्रिय तेच प्रधानाचें नांव.—प्रधान ब्रह्म.” “मी ब्रह्म आहे, असें ज्यानें जाणलें.” “स्वेतकेतु ने (ब्रह्म) तूं आहेस.” “हा आ मा ब्रह्म.” या चार वाक्यांत अद्वैत वेदान्तवादी महावाक्यें असें म्हणतात. हीं चार वाक्यें क्रमानें चार वेदांच्या उपनिषदांत आली आहेत. आणि अशा प्रकारचीं वाक्यें कचित् कचित् निरनिराळ्या वेदांच्या संहितेंत आणि ब्राह्मणांत अढळतात. या वाक्यांत ब्रह्म आणि जीवात्मा एक आहे असें वर्णन आहे. या वर्णनाची गति काय ? अशीं हीं वाक्यें तर आहेत. म्हणून अद्वै-

tinction between the Supreme Spirit and human spirit, to worship the former as God, to have faith and to practise devotion, to make images of God and to establish in them the Spirit (Prâna Pratistâ), to undergo penances and to observe fasts. The esoteric philosophers bid them to direct all their activities in this way. Thus making a distinction between exoteric and esoteric sections of society, between laymen and clergy-men, between philosophers and fools, Shankarâ-bhârya adjusts the interpretation of the sūtras. The Dualists are not compelled to make artificial social distinctions —the sūtras naturally and easily supporting their doctrines, and their interpretation being naturally and adequately proposed. The reader may examine for himself this subject in this connection. Again, the non-dualists affirm that there are Vedic and Upanisad texts which directly support their system. These are: —“By which a person sees a form or by which he hears a sound or by which he knows a smell, or by which he gives names to objects —that this heart or spirit is the name of the pre-eminent knowledge.” “The Pre-eminent knowledge being the Supreme Spirit.” “I am Brahma (the Supreme Spirit).” “He who knows this—Sveta-ke-tu that Brahma, thou art.” “This spirit or soul is Brahma.” These four texts which occur regularly in the Upanisads of the four Vedas, are characterized by non-Dualists or Pantheists as important (Mahāvâkyas). Similar texts also occur though rarely in the Saṁhitâs as well as Brâhmana-

तसिद्धांताचें स्थापन होतें असें अद्वैतवादी म्हणतात. हें अद्वैतवाद्यांचे म्हणणें ऐकिलें, आणि हीं महावाक्यें पाहिलीं, म्हणजे द्वैतवाद्यांचा सारा धर मुटतो. त्यांस कांहीं मुचेनासं होतें. तथापि ते धैर्य धरून या वाक्यांचा आपल्या सिद्धांतास जुळेल असा अर्थ करूं पहातात परंतु असा अर्थ करतांना त्यास पुष्कळ झटापट्या खाल्या लागतात, आणि ओढाताण करावी लागते. आणि इतकें करून त्यांनीं केलेला अर्थ पाहिला म्हणजे त्यांत कांहीं सामर्थ्य नाही, पण उर्गाच गडबड आहे असें दिसतें. आतां पुढे करायाचें कसें? वेदामध्ये थोडो वचनं अद्वैत सिद्धांतास साधक अशा आहेत. बाकी सर्व वचनें द्वैत सिद्धांतास साधक आहेत. जोंवर या थोड्या वचनांची व्यवस्था झाली नाही तोंवर द्वैतसिद्धांताचें ग्रहण करतां येत नाहीं. या थोड्या वचनांची द्वैतवादी जी व्यवस्था करतात ती आम्हास मान्य नाही; तथापि या महावाक्यांचें आम्हास भय वाटत नाहीं. अद्वैतवादी या वाक्यांचा जसा अर्थ करतात तसा अर्थ केला असतां हीं वाक्यें द्वैतवाद्यांस साधक आहेत असें आम्हास वाटतें. हें कसें? द्वैतसिद्धांताचें रहस्य म्हटलें म्हणजे भक्ति. भक्ति करीत असतांना चित्तवृत्ति दोन प्रकारच्या होतात. एक नुस्तें भजनीयाच्या सेवेवर लक्ष. त्यास जें जें प्रिय तें तें साधयाचें, त्यास जें जें इष्ट तें तें अर्पण करायाचें, त्याची जी जी आशा ती ती पाळयाची. अशा प्रकारें

texts of the four Vedas—texts which directly propound the identity of the human and the Supreme Spirits. How are these Vedic texts to be explained and adjusted? The non-Dualists or Pantheists, therefore, declare that the Vedas and Upanisads directly inculcate Pantheism. In view of these texts and of the propositions based upon them by the Pantheists, the Indian Theists or Dualists are necessarily confounded: they feel at a loss what to propose against the texts: they attempt to propose some interpretation and to harmonize the texts with their own doctrines: they are compelled to make strenuous efforts to establish their interpretation, and to overstrain the sense of the texts. Notwithstanding all this, the interpretation which the Dvaitas propose cannot bear an examination, because the texts evidently do not admit of it: all they say is simply beside the mark. What is to be done? There are doubtless a few texts in the Veda which support Pantheistic views. Most, however, support the Theistic principles. But so long as Pantheistic texts are not explained, the proposition that the Vedas do not teach Pantheism cannot be accepted. Again, the adjustment and interpretation of these proposed by the Theists can not be accepted, because of their being far-fetched and forced. But we do not see how the few Pantheistic texts come in the way of Theism, because we believe that though they be interpreted as the Pantheists do, yet they support Theism. How can this be? The essence of the Dualistic doctrine

सुज्ञ माता पितरें पुत्रास भजनीय आहिन. अशा प्रकार परमेश्वर भक्तांस भजनीय आहे. या अशा प्रकारच्या भक्तीमध्ये नऊही प्रकारच्या भक्तीचा अंतर्भाव होतो. १. परमेश्वराचेच गुणानुवाद ऐकत बसायानें; २. त्याच्याच गुणांचें कीर्तन करायानें; ३. त्याच्याच गुणांचें स्मरण करायानें; ४. त्याच्याच पायांचें सेवन करायानें; ५. त्याचाच स्तुकार करायानें; ६. त्यालाच वंदन करायानें; ७. त्याचच दारुण करायानें; ८. त्याच्याशीच सख्य ठेवायानें; ९. आपला पुख्खाचें त्यालाच सांगायानें. हीं नऊ प्रकारची भागवतांत वर्णिलेली भक्ति. परंतु याच भक्तीचा दुसरा प्रकार आहे. तिजमध्ये चित्ताची उत्थित होते. या उत्थित चित्तवृत्तीचा प्रकार दृष्टांताचून समजणार नाही. मुलाचें आणि आईचें वात्सल्य कसें असतें याचा विचार करावा. केव्हां केव्हां मूल किंवा आई लाडामध्ये आली म्हणजे त्याची किंवा तिची जी चित्तवृत्ति होते ती सांगता येत नाही. तिच्या किंवा त्याच्या तोंडांतून जे उद्गार निघतात ते वाचकापुढे मांडले पाहिजेत. आई मुलास म्हणते:—“अरे, माझ्या सोन्याच्या तुकड्या, अरे माझ्या प्राणा, अरे माझ्या जीवा, तुला खाऊं कांरे? अशा प्रसंगी आईस मुलगा आपल्या पासून निराळा असें भान नसतें. किंवा मुलास आई आपल्या पासून निराळा असें भान नसतें. हा उत्थित चित्तवृत्तीचा आकार. हा भक्तीचा दसरा प्रकार. अशी उत्थित

is adoration (bhakti). While engaged in adoration, the mind discovers two states—the one consisting in being intent upon serving the Lord, in doing that which He approves, in offering to Him the best things one has, and in obeying His commands. Thus as good parents are to be served by a child, in the same manner God is to be served and worshiped by his servants. This kind of worship includes all the nine sorts of adoration mentioned in the Bhāgavata Purāna. 1. Exclusively listening to the praises of God, 2. exclusively singing His praises, 3. remembering and constantly thinking of them 4. falling at His feet, 5. worshipping Him, 6. His adoration, 7. exclusive devotion to Him, 8. constant association with Him, 9. laying one's sorrow or happiness before Him. But there is a special feature of such adoration—a feature not included in any of these. It is the ecstatic condition of the spirit—a condition which can neither be explained nor understood without an illustration. Let the reader realize the love a mother has for her child. A mother or her child sometimes experiences a state of mind—an indescribable state. That which either of them expresses can alone convey an idea of their feelings when they are in the ecstatic condition. The mother directly addresses the child thus:—“Oh my piece of gold—oh, my soul, oh, my life—can I eat you up?” Under these circumstances, the mother forgets that her body is different from that of her child which experiences the same feeling. Such an identity is the

चित्तवृत्ति योग्यांची होते. म्हणून योगी महात्त भक्त आहेत. येणू ख्रिस्ताच्या कथेचें अनुसरान या ठिकाणीं करावें. योहान (१२.२०.) पहा. तें असें :- “या दिवशीं तुम्ही जाणाल कीं, मी माझ्या बापा (परमेश्वरा) मध्ये आहे, आणि तुम्ही मजमध्ये आहां, आणि मी तुम्हामध्ये आहे.” येणूख्रिस्त पूर्ण द्वैतवादी असून त्याची अशा प्रकारची वृत्ति आहेत. भक्ताच्या उत्थित चित्तवृत्तीचा प्रकार समजला म्हणजे त्यांची व्यवस्था सहज होते. म्हणून वेदांत आणि उपनिषदांत अद्वैत सिद्धांताचें निरूपण नाही. पुनः ब्रह्मसूत्रांत हि अद्वैत सिद्धांत वर्णिला नाही वैदिक परंपरेचा आणि अद्वैत सिद्धांताचा विरोध आहे. जसा जसा ब्रह्म सूत्राचा पुढे विचार होईल तसा तसा अद्वैत सिद्धांत. म्हणजे बौद्ध सिद्धांत आहे, किंवा लौक्यातिक सिद्धांत आहे असे वाचकांच्या लक्षांत येईल. याविषयी विचार पुढे करूं.

योग सूत्रामध्ये ज्या अध्यात्म शक्तीचें वर्णन केले आहे, ती अध्यात्म शक्ति तशी आहे असे वेदान्तशास्त्रास मान्य आहे आणि हेच वेदांताचें मुख्य अंग आहे. शिस्तवार पुढील सिद्धांत योगशास्त्रांत केले आहेत. परमेश्वर किंवा परमात्मा याचा जीवात्म्याशी संबंध आहे. जीवात्म्याच्या अंगी विशेष शक्ति आहेत. मनुष्याने आपल्या आचरणांत विशेष साधनें योजलीं असतां त्याच्या अंगी ज्या शक्ति आहेत त्या प्रकट होतात. आणि त्यास खरोखर भूत आणि भविष्य करूं लागतें. आणि जो जीवात्मा देहावस्थेपासून मुक्त होतो तो, एक प्रकारे परमात्म्यामध्ये जाऊन मिळतो. वेदान्तशास्त्रास योग शास्त्राचा मुख्य आधार आहे. योग म्हणजे हिंदूस्थानांतील अध्यात्म ज्ञान असें मा-

form of the ecstatic condition of the mind. This is a special feature of adoration. This sort of ecstatic identity the Yogis feel. Hence there are such worshippers. The life of Jesus Christ can be referred to in this place as described in (14. 20.) of the Gospel of John. It is this: “At that day ye shall know that I am in my father, and ye in me, and I in you.” Though a thorough Dualist or Dyavta, Jesus expressed himself in this way. His utterances can be easily explained when this ecstatic condition of mind is understood. Hence in the Vedas and in the Upanisads, the Pantheistic doctrine of the identity of the human and Supreme Spirits if enunciated is enunciated in this way. Again, the Brahma sūtra of Bādarāyana does not inculcate it. The Vedic polity properly so called conflicts with the Pantheistic polity which will be proved to be based partly on the Buddhistic polity and partly on that of the Lōkātīkikas or ancient Indian Secularists. As our explanation of the system of Bādarāyana develops, this statement will be fully examined again.

The characteristic feature of the Indian Vedānta is its recognition of spirit-power as it is explained in the Yoga-sūtras which systematically lay down the following propositions -- that the Supreme Spirit or God is related to the human spirit, that the human spirit has very great potential powers, that if certain methods of living be adopted, it can call out its powers, and become actually able to know the past and the future, and that the human

नल्यास चिंता नाही. योग शास्त्राच्या अर्थाविषयी आम्ही पुढे चिंतनिका करतां करतां योग्य वेळीं विचार करूं. एव्हां इतकेंच सांगितलें पाहिजे कीं, जों पर्यंत योग शास्त्राचे सिद्धांत नीट समजले नाहीत, तों पर्यंत शंकराचार्यांचे आणि वल्लभाचार्यांचे म्हणणें काय हें नीट लक्षांत घेणार नाही. आत्म्याच्या अंगीं विशेष शक्ति आहेत आणि त्या शक्ति विशेष प्रकट होतात असे योग शास्त्राचे सिद्धांत आहेत त्याकडे या संबंधानें विशेष लक्ष दिलें पाहिजे. या विषयाकडे आम्हीं पुष्कळ काळ खर्च केला आहे आणि जडवस्तु आणि शास्त्रीय दृष्ट्या लळत लळत ज्या ज्या अध्यात्म गोष्टी आमच्या दृष्टीस पडल्या त्यांची त्यांची आम्ही परीक्षा करीत आहों. जडवस्तु विज्ञानाचे जे सिद्धांत आहेत ते लागू केले असतांही काही एक परिशेष राहतो. आणि त्या परिशेषाचें स्वरूप जडवस्तु विज्ञान शास्त्राचे आधारें कळत नाही. तो परिशेष कोणता? काहीं मनुष्यांच्या अंगीं विशेष अध्यात्म शक्ति असते. आणि त्यांनीं पुष्कळ अभ्यास केला म्हणजे त्यांच्या अंगीं अशा कांहीं विभूति प्रकट होतात कीं, त्यांची जडवस्तु विज्ञानाच्या योगानें उपपत्ति करतां येत नाही. आध्यात्मिक असोत किंवा आधिभौतिक असोत, बाह्य असोत किंवा अंतरंग असोत, विषयासंबंधीं असोत किंवा विषयी संबंधीं असोत, ज्या वस्तु आहेत त्याविषयी विषेचन आणि अनुगम शास्त्रास कर्तव्य आहेत. म्हणून योगशास्त्राची शास्त्रीयदृष्ट्या परीक्षा होणें योग्य आहे. परंतु आमच्या वाचकांस आमच्या परीक्षेचें फळ सादर करण्याकरितां आम्हास काहीं वेळ पर्यंत थांबलें पाहिजे.

spirit disenthralled from the flesh is ultimately in one sense absorbed into the Supreme Spirit. The Yoga-system is properly the back-bone of Vedānta. It is properly to be characterized as Indian spiritualism which essentially differs from modern European spiritualism. We will enter on its interpretation in the due course of our studies. In the mean time, it must be stated that the interpretation of Shankarāchārya or Vallabhāchārya is better appreciated if the propositions laid down by Yoga are thoroughly comprehended. With regard to the potential powers of the spirit and their development, the doctrines of the Yoga-system deserve attention in this connection. We have already given ample time to this subject and carefully and from a scientific point of view crucially have been examining such psychical phenomena as we can observe. Their analysis after elimination of all that can be explained by principles in physics leaves a residual phenomenon that some human beings, already endowed with great spirit-power after a long preparation, acquire such powers of mental vision as cannot be easily explained on the known principles of physics. Science seeks facts whether psychical or physical. Hence the Yoga-system deserves a scientific examination. But we must wait before we can lay the results of our examination before our readers.

प्रथमाध्यायस्य द्वितीयः पादः ॥

सर्वत्र प्रसिद्धोपदेशात् ॥ १ ॥

पदार्थः । सर्वत्र=सर्वेषु वाक्येषु ॥

भावार्थः । प्रथमपादे ब्रह्मस्वरूपं निर्णीतं तद्विषयाणि वेदवाक्यानि व्याख्यातानि च । द्वितीये यान्यस्पष्टतया ब्रह्मस्वरूपं निरूपयन्ति तानि विचार्यत इति ग्रंथसंगतिः । सूत्रार्थस्तु सर्वेषु स्थलेषु प्रसिद्धतयोपादिष्टं ब्रह्मोपासनीयमिति । तेन वेदवाक्यार्थप्रसंगे सर्वाणि वाक्यानि ब्रह्माणि पर्यवस्यन्ति । तेषामर्थं स्वस्वमतानुसारेण शंकराचार्यादयो व्यवस्थापयन्ति । तत्र सर्वं खल्विदं ब्रह्म तज्जलानित्येकस्मिन् वाक्ये तज्जलानिति पदस्य वृत्तिर्द्रष्टव्या । तज्जानि च तल्लानि च तदानि चेति । ब्रह्मणो जातानि तज्जानि । ब्रह्माणि लीनानि तल्लानि । ब्रह्मशक्त्या प्राप्तप्राणनानि तदानि । तेन तज्जलानिति पदेन जगन्निर्दिश्यते ॥ शंकरः जीवब्रह्मणोरैक्यं जगन्निश्चयात्वं च प्रतिपादयति ॥ रामानुजस्तु जीवब्रह्मणोः सर्वैक्याभावेन ब्रह्मस्वरूपस्य नारायणस्य जगत्कर्तृत्वं लक्ष्मीपतित्वं च जीवो न कदापि प्राप्नोतीति ॥ मध्वस्तु जीवब्रह्मणोः सर्वथा भेदएव सेव्यसेवकसंबन्धश्चेति ॥ वल्लभस्तु तत्रार्थो द्विविधो जीवजडात्मकः प्रत्येकसमुदायाभ्यां त्रिविधश्चेति मन्यते । तेन जीवजडयोर्ब्रह्मपरिणामत्वेनैक्यं । आविर्भावतिरोभावाभ्यां नानात्वाभासश्चेति ॥ इति वेदांतसिद्धांतचतुष्टयानेष्कर्षः ॥

अनुसंधेयान्युपनिषद्वाक्यानि ॥

सर्वं खल्विदं ब्रह्म तज्जलानिति शांत उपासीत अयं खलु क्रतुमयः पुरुषो यथा क्रतुरास्मिन्लोके पुरुषो भवति तथेतः प्रेत्य भवति स क्रतुं कुर्वीत ॥ १ ॥ मनोमयः प्राणशरीरः । छां० उ० (३.१४, १.) ॥ अप्राणो ह्यमनाः शुभ्रः । मुं० उ० (२.१, २.) ॥

१२. रिकामें नाहीं असा
अर्थ आहे म्हणून शेवटचे (का-
रण नव्हे.) (आ० नि० ५.)

12. The last reason is
not valid, because the real
sense is—it is not empty.
(5. Doubt removed.)

आहे त्याची व्यवस्था नीट बसते. आ-
ज्याच्या विशेष जातीचे वर्णन केलें
आहे असें मानल्याने त्या वेदवाक्या-
मध्ये अनुवाद आहे असे सिद्ध होतें.
आणि जसा संभव असेल तशी अनु-
वादाची योजना करावी आणि अर्थ
बसवावा, असा मीमांसकांचा सिद्धांत
आहे. आणि याचें निरूपण कुमा-
रिल भट्टाने केलें आहे. ह्या सूत्राचा
पदशः अर्थ नीट बसत नाहीं असें जरी
दिसतें तरी वास्तविक तसें नाहीं. सू-
त्रांतील जातिविशेष ह्या पदाचा अर्थ
काय? वेदवाक्याच्या निरनिराळ्या जा-
ति आहेत. जसें—काहीं विधि वाक्ये,
काहीं अर्थवाद-वाक्ये, आणि काहीं अनु-
वाद वाक्ये, अशीं असतात.

१२. चवथ्या सूत्री पूर्वपक्षकारानें
ज्या कारणाचें वर्णन केलें आहे तें
कारण सोडून त्यानें तत्संबधीं जे वेद-
वाक्य घेतलें आहे त्याची योजना दुस-
ऱ्या रीतीनें करता येते. ध्रुवापात्र
रिकामें करूं नये ह्मणजे त्यामध्ये काहीं
तरी आज्य अवशिष्ट राहते. त्याची योज-
ना कोठें करायाची? स्विष्टकृत आदिशेष-
कर्म अत्रपल्यानंतर जीं कर्म पुढें कराया-
चीं त्यामध्ये. म्हणून स्विष्टकृत कर्म
करतांना ध्रुवापात्र रिकामें नसतें. ह्या
रीतीनें चवथ्या सूत्री जीं वेदवाक्ये घे-
तलीं आहेत त्यांमध्ये अर्थवाद आहे.

that a descriptive Vedic text is
to be used and interpreted as
particular wants of the case re-
quire. This is a principle re-
cognized by the Mīmāṃsakas, and
it is specially explained by Ku-
māṛila Bhaṭṭa. Though the sūtra
appears not to admit of literal
interpretation, yet such is not
really the case. What is the
sense of the particular species
mentioned in the sūtra? There
are different kinds of Vedic
texts. Thus some are original
statements: others are descrip-
tive and subordinate: and some
simply reproduce what is al-
ready stated.

12. The Vedic text quoted
by the Buddhistic opponent un-
der the fourth sūtra is not to be
interpreted as he insists, but is
to be adjusted in a different
way from the one proposed by
him. The Dhruvā-pātra, not be-
ing empty, necessarily holds
some clarified butter. Where is
this to be used? In the rites
which are to be performed after
such rites as the Svīsta-kṛit-
oblation and others are finished.
Hence the Dhruvā-pātra is not
empty at the time when the rite
called the Svīsta-kṛit is perform-
ed. Hence the Vedic texts
quoted under the fourth sūtra
can be explained as being des-
criptive.

सूत्राणि.

साकंप्रस्थाय्ये शेषकर्माऽननुष्ठानाऽधिकरणम् ॥

साकंप्रस्थाय्ये स्विष्टकृदिष्टं च तद्वत् ॥ १३ ॥

भाषार्थः । साकंप्रस्थाय्ययज्ञे स्विष्टकृदादिशेषकर्माणि न कर्तव्यानि ।

कुतः । अशेषत्वात् । सर्वादानाञ्चाशेषतेति यत् पंचमसूत्रोक्तं

तदत्र संग्रहीतव्यमिति तद्वत्पदस्यार्थः । दर्शपूर्णमासवि-

कारस्तु साकंप्रस्थाय्यरूपा काम्येष्टिः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

साकंप्रस्थायीयेन यजेत पशुकामः । तै० सं० (२, ५, ४, ३.) ॥

आज्यभागाभ्यां प्रचर्य आग्नेयेन पुरोडाशेन अग्नीध्रे स्तुचौ प्रदाय सह
कुंभीभिरभिक्रामन्नाह ॥

सौत्रामण्यां शेषकर्माऽननुष्ठानाऽधिकरणम् ॥

सौत्रामण्यां च ग्रहेषु ॥ १४ ॥

भाषार्थः । सौत्रामणीनामपशुसंस्थायां ग्रहेषु नाम ग्रहसंबन्धेन स्विष्ट-

कृदादीनि शेषकर्माणि न कर्तव्यानि । कुतः । अशेषत्वात्

सर्वादानाञ्चाऽशेषतेति सूत्रस्थचकारपदेनाऽनुकृष्टतद्वत्पदनिर्दि-

ष्टहेतोः । सौत्रामण्यां के ग्रहाः । आश्विनसारस्वतैर्द्रनामानः ।

तेषु के चित् पयोग्रहाः के चित् सुराग्रहाश्च । यद्यपि स्विष्ट-

कृदादिशेषकर्माणि चोदकेन नाम प्रतिपदोक्तविधायकवेद-

वाक्येन प्राप्नुवन्ति तथा । तस्य पयःसुराद्रव्याऽशेषत्वादन्यथा

व्यवस्था कर्तुं युज्यते । पुनः सप्तमसूत्रस्थहोमसंयोगादिति

पदनिर्दिष्टो हेतुरत्र संग्रहीतव्यः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

गृहीतान् ग्रहानृत्विज आददते आश्विनमध्वर्युः सारस्वतं ब्रह्मा ऐंद्रं
प्रतिप्रस्थाता ॥ उत्तरेऽग्नौ पयोग्रहान् जुह्वति दक्षिणेऽग्नौ सुराग्रहान्
जुह्वति ॥

साकंप्रस्थाप्य-यज्ञ संबंध-
धाने शेष-कर्म करायाची
नाहींत हा विचार.

१३. साकंप्रस्थाप्य यज्ञाम-
ध्ये स्विष्टकृत् आणि इडाभक्ष-
णाविषयी तसेंच.

सौत्रामणी यज्ञामध्ये शे-
षकर्म करूं नये हा विचार.

१४. सौत्रामणी यज्ञाम-
ध्ये ग्रह संबंधी (तसेंच.)

अशी त्या वेदाक्यांची व्यवस्था करतां येते.

१३. साकंप्रस्थाप्य म्हणून एक का-
म्येष्टि आहे. काम्येष्टि म्हणजे काय, बाचे
निरूपण आम्ही पूर्वी केले आहे. सा-
कंप्रस्थाप्य ही इष्टि दर्शपूर्णमासाचा वि-
चार आहे. शेषकर्म करूं नयेत हा
मागील सूत्री एक अंशी विचार झाला
आहे. तोच विचार हा साकंप्रस्थाप्य
इष्टिसालागून पडतो. हा साकंप्रस्थाप्य
इष्टीमध्ये शेषकर्म करायाची नाहीत.
कां? पांचव्या सूत्री ज्या कारणांचे
वर्णन केले आहे, तेच कारण एथे
लागून पडते. ते कारण कोणते? धु-
वाच्या शेष नसतो. कारण सर्व यागा-

THE SUBJECT THAT THE
REMAINING RITES ARE NOT
TO BE PERFORMED IN CON-
NECTION WITH THE SĀKAM-
PRASTHĀYYA-SACRIFICE.

13. The same is the
case with the Sākampras-
thāyya-sacrifice, so far as
the oblation to the Svista-
krit-fire and Idā-bhaksa
are concerned.

THE SUBJECT THAT THE
REMAINING RITES ARE NOT
TO BE PERFORMED IN THE
SOUTRĀMANĪ-SACRIFICE.

14. Again in the Sou-
trāmanī-sacrifice (the same
principle applies to the
sacrificial cups.)

13. The Sākamprasthāyya is
a desire-accomplishing sacrifice.
We have already explained the
nature of desire-accomplishing
sacrifices. The Sākamprasthāyya
is a modification of the new or full
moon sacrifice. The subject of not
performing the remaining rites is
already examined in one way.
The Sākamprasthāyya-sacrifice is
to be examined in the same way;
because no remaining rite is to
be performed in connection with
it, and because the reason ad-
duced in the fifth-sūtra applies
here. What is this reason?
There is no remnant of the
Dhruvājya, because it is prepar-
ed for use in the whole sacrifice.
We will particularly discuss the
nature of this controversy about
the use and non-use of the
Dhruvājya in the summary of

सूत्राणि.

तद्वच्च शेषवचनं ॥ १५ ॥ (यु०) ॥

भावार्थः । शेषवाचकं वेदवाक्यं पूर्ववत् व्यवस्थापयितुं शक्यते । कथं । यद्यपि यद् वेदवाक्यं शेषप्राप्तिं विधत्ते तेन सप्तमसूत्र-प्रतिपादितसर्वहोमस्य प्रतिषेधः प्राप्नोति तथापि तस्य स्वि-ष्टकृदादिशेषकर्मसु न पर्यवसानं । कुतः । यदवशिष्टं तस्य प्रतिपदोक्तवचनेनाऽन्यत्रोपयोगात् ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

उच्छिन्नपट्टि न सर्वं जुहोति ॥ ब्राह्मणं परिक्रीणीयादुच्छेषणस्य पाता-
रं । तै० ब्रा० (१.८, ६, २.) ॥ शतातृण्यायां २ समवेनयति । तै० ब्रा०
(१.८, ६, ४.) ॥

व्या संबंधानं ध्रुवाज्य सिद्ध केलें असतें. अस्तु. अमुक यागांत शेषकर्म करावें, आणि अमुक यागांत करूं नये असें वर्णन करण्याचें बीज काय, हें आम्हीं उपसंहारांत दाखवूं. ह्या सूत्राच्या संबंधानें जी वेदवाक्यें पंडित घेतात त्यांचें भाषांतर एणेंप्रमाणें. “ज्याला पशूची इच्छा आहे त्यानें साकंप्रस्थाप्य या नांवाचा यज्ञ करावा.” “आज्यभाग घेऊन कर्म केल्यानंतर अग्नीला अर्पण करण्याचा पुरोडाश घेऊन अग्नीध्र ऋत्विजाच्या हातीं ध्रुवा देऊन कुंभी पात्रें घेऊन पुढें जात असतां म्हणतो.”

१२. सौत्रामणी ह्या नांवाचा एक पशुयज्ञ आहे. त्याच्या संबंधानें ग्रहप्रचार करावें लागतात. ग्रहप्रचार म्हणजे काय, हें आम्हीं पूर्वीं वणिलें आहे. सोमरसाचे पेटले घ्यायाचे. आणि

this chapter. The following is the translation of the Vedic texts quoted in connection with this sūtra. “He who desires cattle ought to perform the Sākam-prasthāyya-sacrifice.” “He says while going forward after delivering the ladle called Sruca into the hands of the Agnidhri-priest, and taking the vessels called Kumbhi-pātra and after taking the Purodāsha-cakes to be offered to Agni, and after performing the rite with the sacrificial portion.”

14. There is an animal sacrifice of the name of Soutrāmanī. In connection with it the cups of Soma-juice are to be used. This rite is called Graha-prachāra which we have already explained. It is this,—cups of Soma-juice are taken, and portions of the Soma-juice are offered into fire. Such offerings are made in the Agnistoma-sacrifice.

१५. शेषाविषयीं वचने आ-
हेत त्यांची तशीच व्यवस्था.
(यु०)

त्यांतील कांहीं सोमरसाचा होम करा-
याचा. अशी इष्टि अग्निष्टोम यज्ञा-
मध्ये करावी लागते. या इष्टीच्या
संबंधानें शेषकर्म करायची नाहींत.
कां? तर ज्या द्रव्याचा होम होतो
त्या द्रव्यापैकीं अवशिष्ट द्रव्य नसतें. तें
द्रव्य कोणतेंतें पहा. आश्विन, सारस्वत,
आणि ऐंद्र या नांवाचे तीन पेले अस-
तात. कांहीं मध्ये दूध घ्यायाचें आणि
कांहीं मध्ये दारू घ्यायाची. या सौ-
त्रामणीयज्ञ संबंधानें अडचण काय
आहे? वेदवाक्य असें स्पष्ट आहे कीं,
सौत्रामणी यज्ञामध्ये शेषकर्म करावीं.
तथापि दूध किंवा दारू मुळीं शिलक
रहात नाहीं. म्हणून दुसऱ्या रीतीनें
वेदवाक्याची योजना केली पाहिजे.
पुनः सातव्या सूत्री जो सिद्धांत केला
आहे तो एथें लागू पडतो. तो सिद्धांत
असा. द्रव्याचा होमार्शी संबंध आहे.
या सूत्राच्या संबंधानें जीं वेदवाक्ये
घ्यायाचीं त्यांचा अर्थ एणेंप्रमाणें.
“डेवलेले पेले ऋत्विज घेतात. आ-
श्विन नांवाचा पेला अध्वर्यु घेतो.
सारस्वत नांवाचा पेला ब्रह्मा घेतो.
ऐंद्र नांवाचा पेला प्रतिप्रस्थाता घेतो.”
“उत्तर अग्नीमध्ये दुधाच्या पेल्याचें हवन
करतात. दक्षिणाग्नीमध्ये दारूच्या पे-
ल्याचें हवन करतात.”

१५. कांहीं वेदवाक्यांमध्ये स्पष्ट अ-

15. (The Vedic) texts
about the residue (are to
be interpreted) in that
way. (An argument.)

The remaining rites are not to
be performed in connection with
the Graha-prachāra; because
there is no residue of that sub-
stance which is offered into a
sacred fire. What is this sub-
stance? There are three cups
of the names of Āshvina, Sâras-
vata and Aindra. In some of
these, milk is taken, and in
others, liquor. What is the
question about this Sontrâmani-
sacrifice? A Vedic text dis-
tinctly states that the remaining
rites are to be performed in the
course of the Sontrâmani-sacri-
fice. Yet there is no residue of
a liquor or milk left. Hence it is
necessary to interpret the Vedic
text without connecting it with
this sacrifice and to adjust its
sense. Again, the exegetical
principle enunciated in the se-
venth sūtra applies to this case.
The principle is--a sacrificial
substance is necessarily connect-
ed with some offering. Hence
there are no remaining rites such
as the Svistakṛit in the Sontrâ-
mani-sacrifice. The following is
the translation of the Vedic texts
bearing upon this sūtra. “The
Ritvij-priests take up the cups
deposited: The Adhvaryu-priest
takes up the Āshvina-cup: the
Brahmā-priest takes up the Sâras-
vata-cup: the Pratiprasthâtā
takes up the Aindra-cup.” “They
offer milk into the Northern
Fire: they offer liquor into the
Southern Fire.”

15. Some Vedic texts dis-
tinctly state that some residue

सूत्राणि.

सर्वष्टेष्टौ स्विष्टकृदिडादीनां सकृदनुष्ठानाऽधिकरणम् ॥

द्रव्यैकत्वे कर्मभेदात् प्रतिकर्म क्रियेरन् ॥ १६ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । यद्यपि यत्र पुरोडाशरूपं द्रव्यमेकं साधारणं च तथापि तत्र प्रधानकर्माणि बह्वनि । तेन सर्वष्टेष्टौ प्रतिकर्म शेष-कार्याणि कर्तव्यानि । कुतः । यच् चोदकं वेदवाक्यं वर्तते तस्मादिति पूर्वपक्षः । सर्वष्टेष्टेस्तु काम्येष्टिः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

इंद्राय रायंतराय + इद्राय बर्हिताय + इंद्राय वैरूपाय + इंद्राय
वैराजाय + इंद्राय शाक्त्राय + इंद्राय रैवताय । तै० सं० (२.३,
७,२.) ॥

सैं वर्णन केलें आहे कीं, हविर्द्रव्याचा शेष ठेवावा. या वेदवाक्याची कशी व्यवस्था करायाची? आणि राखून ठेवलेल्या हविर्द्रव्याचा कसा उपयोग करायाचा? वास्तविक म्हटलें म्हणजे ह्या द्रव्याचा शेषकर्मांत उपयोग करावा हें योग्य. परंतु तसें करीत नार्हीत. मग या वेदवाक्याची वाट काय? शेष-कर्मांत याचा उपयोग न करतां दुसरे ठिकाणीं या शेषद्रव्याचा उपयोग करायाचा, हें पुढील वेदवाक्यांच्या भाषांतरावरून लक्षांत येईल. “तो शेष ठेवतो, तो सर्व (द्रव्याचा) होम करीत नार्ही.” “राखून ठेवलेला शेष पिणाऱ्या ब्राह्मणाला कांहीं द्रव्य देऊन तयार करावा.” “शंभर मोकांचें पात्र घेऊन त्यामध्ये ते शेष धुतात.”

of offerings is to be reserved. How are these texts to be adjusted? Where is the residue of offerings to be used? Of course, the proper use of such a residue is to be made in performing the remaining rites. But such a use is not made. Then how are the Vedic texts mentioned to be disposed of? The residue, instead of being used in the remaining rites, is to be used in a subsequent rite as the following translation of the Vedic texts show :—“He keeps a residue : he does not offer the whole of the sacrificial substance.” “A Brāhmaṇa is to be prepared for drinking the residual Soma by paying him a sum of money.” “They wash the Soma in a vessel having a hundred holes (a kind of seive).”

सर्वपृष्ठ नांवाच्या इष्टीम-
ध्ये स्विष्टकृत् आदि कर्मे ए-
कदां करायाचीं हा विचार.

१६. एकच साधारण (ह-
विर्द्रव्य) असतां निरनिराळीं
(मुख्य) कर्मे आहेत. म्ह-
णून प्रत्येक कर्माच्या संबंधानें
(आयांनीं स्विष्टकृत् आदि कर्मे)
करावी. (पू०)

THE SUBJECT OF ONCE
PERFORMING THE REMAINING
RITE IN A SACRIFICE CALLED
THE SARVA-PRISTHA.

16. An offering being
common, there are various
main sacrificial acts, and,
therefore, it is the duty
of the (Āryas) to perform
the remaining rites in con-
nection with each act.
(Opponent's statement.)

१६. सर्वपृष्ठ म्हणून एक काम्येष्टि
आहे. तिजमध्ये स्विष्टकृत्, प्राशित्रहर-
ण, आणि इडाभक्षण हीं कर्मे किती
वेळ करायाचीं, असा प्रश्न आहे. बौ-
द्धाचार्य विचारतात:- वैदिकाचार्य, हे त-
र खरें को, सर्वपृष्ठ इष्टीमध्ये निरनि-
राळे प्रधान याग करावे लागतात. मग
प्रत्येक प्रधानयाग करतांना स्विष्टकृत्,
प्राशित्रभक्षण, आणि इडाभक्षण हीं
कर्मे करावीं असें आमचें मत आहे.
कारण याविषयीं स्पष्ट वेदवाक्य आहे.
जरी सर्वपृष्ठइष्टीभर एकच पुरोडाशरूप
हवि असतो तरी चिंता नाही. कारण
त्यातील कांहीं अंश शिलक ठेवून त्याची
निरनिराळ्या शेषकर्मांमध्ये योजना
करावी. या संबंधानें जे वेदवाक्य घे-
तात त्याचें भाषांतर एणें प्रमाणें. “इ-
द्राकरतां, राथंतर इद्राकरतां; बार्हत इद्रा
करतां, वैरूप इद्राकरतां, वैराज इद्राक-
रतां, शाकर इद्राकरतां, रैषत इद्राकरतां.”
असें एका वेदवाक्यांत निरनिराळे इद्राचें

16. Sarvapristha is a desire-
accomplishing sacrifice. The
question is—how often are such
rites—as the Svistakrit-offering,
Prāshitra-harana, and Idā-bhaksana,
in connection with the Sarva-
pristha-sacrifice to be perform-
ed? The Bouddhāchārya ob-
serves:—Vaidikāchārya, you ad-
mit that there are various
main oblations connected with
the Sarva-pristha-sacrifice. We be-
lieve that in making each main
oblation such rites as the Svista-
krit-offering, Prāshitra-bhaksana,
and Idā-bhaksana should be
repeated; because the Veda di-
rectly prescribes this. Though
there is one main Purodāsha-
offering, the residue of which is
to be used in the remaining
rites, yet this is no objection; be-
cause, the residue of the same
Purodāsha-cake common to the
whole Svistakrit-sacrifice can be
used in performing the various
remaining rites. The following
is the translation of the Vedic
text connected with this subject.
“For Indra, for Rāthantara In-
dra, for Bārhatā Indra, for Vai-

सूत्राणि.

अविभागाच्च शेषस्य सर्वान् प्रति अवशिष्टत्वात् ॥१७॥ (सि०)॥

भावार्थः । पुरोडाशस्य द्वौ भागौ । तत्र पूर्वाद्धादिवदानेषु गृही-
तेषु प्रधाना भिन्नयागाः सिध्यन्ति । उत्तराद्धात्ववदानेन शे-
षकर्माणि क्रियन्ते । तत्र द्वितीयभागस्य भिन्नशेषाभा-
वात् सकृदेव स्विष्टकृदादि कर्म प्राप्नोति । किं कारणं । प्रतियागं
भिन्नशेषो नास्ति ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

उत्तरार्धात् स्विष्टकृते समवदति ॥

ऐंद्रवायवग्रहे द्विःशेषभक्षणाऽधिकरणम् ॥

ऐंद्रवायवे तु वचनात् प्रतिकर्म भक्षः स्यात् ॥ १८ ॥

भावार्थः । ज्योतिष्टोमप्रकरणे ऐंद्रवायवग्रहे प्रचार्यमाणे सकृत् सोमपा-
नमुत् द्विरिति पूर्वपक्षे प्राप्ते आचार्यः सिद्धांतयति । द्विः सो-
मपानं कर्तव्यं । किं कारणं । प्रतिपदोक्तवेदवचनात्
प्रतिकर्म पानं । यद्यपि सकृत् सोमः संस्कृतः तथापि तस्य हवनं
द्विवारं । तेनैंद्रवायवग्रहस्य प्रतिकर्मत्वं । यदा प्रतिपदोक्त-
वेदवचनस्य सुलभं व्यवस्था कर्तुं शक्यते तदा नास्ति
तद्वचनस्याऽतिभारः । न च पुनः तस्य व्यवस्थांतराऽपेक्षा ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

ज्योतिष्टोमेन स्वर्गकामो यजेत ॥ द्विः ऐंद्रवायवस्य भक्षयति ॥ द्विर्द्वैतस्य
वषट्करोति ॥

वर्णन केलें आहे. म्हणजे सर्वपृष्ठ
इष्टीमध्ये इतक्या निरनिराळ्या इंद्र वे-
षतेच्या संबंधानें निरनिराळे प्रधानयाग
होतात. हीं इंद्राचीं निरनिराळीं नांवे
पडून हे निरनिराळे इंद्र आहेत असें

rūpa Indra, for Vairāja Indra, for Shākhvaru Indra, for Raivata Indra." Thus in the same Vedic text different Indras are described. In the Sarva-priṣṭa-sacrifice different main oblations are to be offered to these different

१७. तसें नव्हे. शेषद्रव्याचा विभाग केला नसतो म्हणून सर्व प्रधानयागास उद्देशून (एक वेळ) स्विष्टकृत-आदि कर्मे करावीत. कारण (तसें) विधान केलें नाहीं. (सि०)

ऐन्द्रवायव नांवाचा सोमरसाचा पेला आहे. त्यांत दोन वेळ सोम अवशिष्ट राहतो. तो दोन्ही हि वेळ प्यायाचा हा विचार.

१८. पुनः, ऐन्द्रवायव पेल्यांतून प्रत्येक कर्म करतांना पान करावे; कारण तसें वचन

17. Not so; the remaining rites such as the Svistakrit-offering are to be performed once in reference to the whole of the main sacrifice, because the remaining sacrificial materials are not divided, (and) because no statement (to that effect) is made (in the Veda.) (Final statement).

THE SUBJECT OF TWICE DRINKING THE TWO RESIDUES OF THE SOMA-JUICE LEFT IN THE CUP CALLED AINDRĀ-VĀYAVA.

18. Again, in performing every subordinate sacrifice, the Soma-juice in the Aindrā-Vāyava-cup is to be drunk, because there is a Vedic statement (to that effect.)

आर्य मानूं लागले. त्याचें बीज हा वेद-वाक्यांत वर्णिले आहे. तें असें. राथंतर, बार्हत, वैरूप, वैराज, शाकर, आणि रैवत अशीं हीं निरनिराळीं सामे आहेत. आणि साम म्हणजे गाण्यांतील राग. प्रत्येक रागाचा आकार आणि त्याची छाया भिन्न आहे. म्हणून प्रत्येक रागांत ज्या इंद्र देवतेचें गान होतें ती इंद्र देवता भिन्न असें आर्य मानूं लागले.

Indras in different relations. The Āryas gave different names to Indra and gradually began to believe that there were different Indras themselves. The cause of this is to be found in the Vedic text quoted. It is this. "Rāthantara, Bārhatta, Vairūpa, Vairāja, Shākhvara, and Raivata, are the names of different Sāmas; a Sāma being a musical mode, the form and influence of which are different in each case. The Āryas, therefore, began to be-

सूत्राणि.

सोमे शेषभक्षणाऽधिकरणम् ॥

सोमेऽवचनाद् भक्षो न विद्यते ॥ १९ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । ज्योतिष्टोमे सोमप्रचाराः । तेषु सोमपानं न कर्तव्यं किं कारणं । प्रतिपदोक्तं वेदवाक्यं न विद्यते ॥

१०. बौद्धाचार्य काय म्हणतात आणि वैदिकाचार्य काय म्हणतात या स्पष्ट रीतीने वर्णन केलें पाहिजे. सर्वपृष्ठ कर्माच्या संबंधानें पुष्कळ वेळ इडाभक्षण प्राशित्रभक्षण, आणि स्विष्टकृत हें सोप कर्में करार्थी. कारण एका सर्वपृष्ठ इष्टामध्ये इद्रास उद्देगून पांच सात वेळ प्रधान याग होतो आणि जितके प्रधान याग होतात तितकी निरनिराळी शेषकर्म—स्विष्टकृत, इडाभक्षण, आणि प्राशित्रभक्षण—करार्थी असें बौद्धाचार्यांचें म्हणणें पडलें. यावर वैदिकाचार्य उत्तर देतात. सर्वपृष्ठ काम्येष्टामध्ये एका पुरोडाशाचे दोन भाग करतात. एका अध्यां भागांतून अवदानें घेऊन निरनिराळ्या इद्र देवतेस उद्देगून निरनिराळें प्रधान याग आर्यजन सिद्ध करतात. पुरोडाशाचा दुसरा भाग जो राहिला त्याचे तुकडे न पाडतां एकच अवदान घ्यावें असें वेदांत सांगितलें आहे. आणि या अवदानाचें वर्णन विशेष वेदांत केलें नाहीं. यावरून असें सिद्ध होतें कीं, एक वेळ स्विष्टकृत आदि कर्में करार्थीत. या संबंधानें जें वेदवाक्य आहे त्याचें भाषांतर एणेंप्रमाणें. “दुसऱ्या अर्द्धांतून स्विष्टकृत अर्घी करतां अवदान घेतो.”

lieve that the God Indra as connected with each musical mode is different.

17. It is necessary to state distinctly the views of the Vaidikâchârya and of the Bouddhâchârya. The Bouddhâchârya maintains that in connection with the Sarva-pristha-sacrifice, the remaining rites such as the Idâ-bhaksana, Prâshitra-bhaksana, and the Svistakrit offering, are to be performed more than once; because in connection with the same sacrifice, the main offerings are made five or six times to the god Indra, and that the remaining rites are to be performed as often as the main offerings themselves. In reply to this the Vaidikâchârya states:—“In the desire-accomplishing-sacrifice called Sarva-pristha there is one Purodâsha-cake. It is divided into two halves; taking one of these halves, the Âryas make various offerings to the different Indra gods. With regard to the other half of the Purodâsha-cake it is to be offered as it is—without being divided—as enjoined by the Veda which does not particularly describe this offering. Hence the conclusion is that the remaining rites such as the Svistakrit-offering are to be performed once only in connection with the Sarva-pristha-sacrifice. The

सोमयज्ञ करतांना अव-
शिष्ट राहिलेल्या सोम पा-
नाविषयी विचार.

१९. वचन नसल्यामुळे सो-
मयज्ञामध्ये सोमपान नाही.

(पू०)

१८. ज्योतिष्ठोम नांवाचा यज्ञ कर-
तांना सोमरस काढतात. तो पेल्यांत
घालून ठेवतात; आणि मग त्याचे अग्नी-
मध्ये हवन करतात. या कर्मास ग्रह-
प्रचार असे म्हणतात. कोणी पूर्वपक्ष-
कार असे म्हणतो की, सोमरस एकदांच
काढून ठेवतात, आणि यज्ञसंबंधी एकदांच
त्याच्यावर संस्कार होतो, म्हणून ऐन्द्रवा-
यव पेल्यांतून एक वेळ सोमपान करावे.
यावर वैदिकाचार्य उत्तर देतात:—“बौद्धा-
चार्य, तुम्ही म्हणतां तसे नव्हे. कारण
याविषयी प्रतिपदोक्त वेदवचन आहे.
तें असे. “ऐन्द्रवायव नांवाच्या पेल्यां-
तून दोन वेळ सोम पितो.” “ब्रास
जेव्हाही की, दोन वेळ वषट्कार करतो.”
या वेदवचनांची व्यवस्था लावण्यास
अडचण पडत नाही. जरी यज्ञासाठीं
एक वेळ सोम काढण्यांत येतो, आणि
जरी एक वेळ त्यावर संस्कार होतो,
तरी ऐन्द्रवायव पेल्यांतून दोन वेळ हवन
होतें, आणि त्या पेल्यांत दोन वेळ सोम
अवशिष्ट राहतो, म्हणून त्याचे दोन वेळ
पान करावे हें योग्य आहे. आणि हें
स्पष्टच आहे की, ज्याला सुखाची इच्छा

THE SUBJECT OF DRINK-
ING THE RESIDUAL SOMA-
JUICE CONNECTED WITH THE
SOMA-SACRIFICE.

19. No Soma-juice ought
to be drunk in a Soma-sa-
crifice; because there is
no direct Vedic text on
the subject. (Opponent's
statement.)

following is the translation of
the Vedic text bearing on this
sûtra. “He cuts up an offering
for the Svistakrit-fire from the
second half (of the Purodâsha.)”

18. In the course of per-
forming the Jyotistoma-sacrifice,
Soma-juice is extracted. It is
put in cups; and then it is
ceremoniously offered into the
sacred fire. These operations
are known by the name of Gra-
ha-prachâra (administration of
cups). In reference to this cere-
mony some opponent observes:—
as Soma-juice is once extract-
ed, and as it is once sacrificially
operated upon, the Soma-juice
ought to be once drunk only
from the Aindra-vâyava-cup (the
cup belonging to the dual God
Indra and Vâyû.) In reply to
this, the Vaidikâchârya observes
in the above sûtra:—Bouddhâ-
chârya, what you state is not
true; because, there is a direct
Vedic text on the subject. It is
this. “He twice drinks Soma
from the Aindra-vâyava-cup: He
twice pronounces the Vasat-kâra
for this.” The interpretation of
this Vedic text can be easily
adjusted. Though the Soma-
juice is once extracted for the
whole sacrifice, and though it is

सूत्राणि.

स्याद् वा अन्यार्थदर्शनात् ॥ २० ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । सोमपानं विद्यत इत्यन्यार्थं वचनं सूचयतीति सिद्धांतः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

भक्षयति + + सर्वतः परिहारमाश्विनं । तै० सं० (६.४,९,४.) ॥
भक्षिताप्यायिताश्रमसान् दक्षिणस्याऽनसोऽवलंबे सादयति ॥

वचनानि त्वपूर्वत्वात् तस्माद्यथोपदेशं स्युः ॥ २१ ॥

(आ० नि०) ॥

भावार्थः । पुनः प्रतिपदोक्तवचनानि संति तैश्चापूर्वार्थो विधीयते ।
तस्माद् यावत् तैरर्थविधानं तावत् तेषां योजना विशिष्ट-
भक्षणविधाने तेषां पर्यवसानं च ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

भक्षयति + + सर्वतः परिहारमाश्विनं तस्मात्सर्वतः श्रोत्रेण शृणोति ।
तै० सं० (६.४,९,४.) ॥

आहे त्यानें ज्योतिष्टोम यज्ञ करावा.”

१९. ज्योतिष्टोम यज्ञ करतांना सोमप्रचार करावा लागतो. एक वेळ सोम काढण्यांत येतो, त्यावर संस्कार होतो आणि सोमरसानें भरलेले पेंढे मांडण्यांत येतात. पुढें या पेंढ्यांतून सोम घेऊन त्याचें हवन करतात. आणि कांहीं सोम अवशिष्ट राहतो. या अवशिष्ट सोमास उद्देशून बौद्धाचार्य म्हणतात:—
“ वैविकाचार्य, हा सोम प्यायाचा नाही. कारण या संबंधी वेदवाक्य नाही. आणि वेदवाक्य नसतां अमुक आचार आर्यांनीं करावा आणि अमुक आचार आर्यांनीं करूं नये असा निश्चय करतां येत नाही, असें तुमचें म्हणणें आहे. ”

once operated upon by way of preparation, yet two offerings are to be taken from the Aindra-vâyava-cup, and thus in the cup residues are twice left. Hence it is proper that the Soma-juice in the Aindra-vâyava-cup should be twice drunk. It need not be repeated that he, who desires happiness, ought to perform Jyotistoma-sacrifice.

19. In the course of the Jyotistoma-sacrifice, Soma-cups are administered in this way. Soma-juice is once extracted in a lump, and it is once acted upon sacrificially, and it is put in a number of cups systematically arranged; then offerings of the Soma-juice are taken from these cups and thrown into the sacred fire. After these offerings are made, some residual Soma-juice is left.

२०. तसें नव्हे; दुसऱ्या अर्थाच्या वेदवाक्यावरून सोमपान करावें, (असें सिद्ध होतें.) (सि०)

२१. पुनः, (प्रतिपदोक्त वेद-) वचनें (आहेत.) तीं अपूर्व वचनें असल्यामुळे त्यांत जसें सांगितलें आहे तसें करायाचें. (आ० नि०.)

२०. वैदिकाचार्य म्हणतात:—“चार्य, आर्यांच्या संप्रदायामध्ये आणि वेदामध्ये विरोध आहे असें तुमचें म्हणणें निराधार आहे. कारण पुढील वेदवाक्यें विचार करण्याजोगीं आहेत. “आश्विन पेल्यास मस्तका भोंवतीं फिरवून त्यांतून सोमरस पितात.” “सोमरस पिऊन पेलें पुनः पाण्यानें भरून दक्षिण बाजूच्या गाडयाच्या साडीवर मांडतात.” या वेदवाक्यावरून स्पष्ट असें अनुमान निघतें कीं, सोमरस पिण्याचा संप्रदाय आर्यांचा आहे. आर्यजन सोम पीत नव्हेत असें म्हटलें तर ही वेदवाक्यें कशीं संभवतील ?”

२१. वैदिकाचार्य म्हणतात:—“बौद्धाचार्य, आमच्या वचनावरून अनुमान मात्र निघतें, प्रत्यक्ष वचनें नाहीत असें तुम्ही म्हणाल, परंतु असें तुमचें म्हणणें योग्य नाही. कारण प्रत्यक्ष वेदवचनें हि आहेत. “मस्तकाभोंवतीं फिरवून आश्विन नांवाच्या पेल्यांतून सोमरस पितो, आणि

20. Not so ; the drinking of the residual Soma (is sanctioned) by a Vedic text having a different application. (Final statement.)

21. Again (there are direct Vedic) statements ; because they are original (statements), (sacrifices are to be performed) as enjoined. (Doubt removed.)

In reference to this Soma-juice, the Boudhâchârya observes:—Vaidikâchârya, this residual Soma-juice is not to be drunk. Because there is no Vedic text about it. And you state that there is no legitimate basis, except the Vedas, for the conduct of the Âryas.

20. The Vaidikâchârya states:—Boudhâchârya, your statement—that the customs of the Âryas conflict with the injunctions of the Veda—is baseless, as the following Vedic texts show. “They drink the Soma-juice turning the Âshvina cup round about their heads.” “Drinking the Soma-juice, they again dilute the juice in the cups with water and arrange them in the frame of the cart to the south.” These Vedic texts, though they have different applications, warrant the inference that while performing the Soma-sacrifice, the Âryas drank the Soma-juice. These Vedic texts cannot be interpreted but on this supposition.

21. The Vaidikâchârya ob-

सूत्राणि.

चमसिनां शेषभक्षाऽधिकरणम् ॥

चमसेषु समाख्यानात् संयोगस्य तन्निमित्तत्वात् ॥ २२ ॥

भावार्थः । पूर्वस्मिन् सूत्रे पूर्वपक्षकारः किमाक्षिपति । यथोपदेशं यदि वचनस्य योजना तर्ह्यतिप्रसक्तेरवकाशो नास्ति । परं तु यदा चमसिनः सोमं पिबन्ति तदा तानि वचनान्यतिप्रसज्यन्त इति । चमसशब्दस्य व्युत्पत्त्या समाख्याप्रमाणमत्र युज्यते । तेन चमसिनां सोमपानं निधीयते ॥ कुमारिलभट्टस्तु तत्र चमसेषु तावद् यद्यपि ब्राह्मणगतः प्रत्यक्षोपदेशो नोपलभ्यते तथापि प्रैषगतया समाख्यायाऽनुमीयत इति ब्रवीति । चमसपदस्य प्रैषवाक्ये योजनायाश्चमसस्य पानरूपं निमित्तं तेन समाख्याप्रमाणं दृढं भवतीति सूत्रोत्तरार्धस्य भावः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

प्रेतु होतुश्चमसः प्र ब्रह्मणः प्रोद्गातृणां प्र यजमानस्य प्रयंतु सदस्यानां ॥ न सोमिनोच्छिष्टा भवंति ॥ स यदि राजन्यं वैश्यं वा याजयेत् स यदि सोमं विभक्षयिषेत् न्यग्रोधस्तिभिराहत्य ताः संपिष्य दधनि उन्मृज्य तमस्मै भक्षं प्रयच्छेन्न सोमं ॥

म्हणून सर्व दिशांतून त्याला ऐकू येतें.” या वेदवाक्यामध्ये विशिष्ट भक्षण वर्णिले आहे. आणि हें अपूर्व वर्णन आहे अनुवाद असें यास म्हणतां येत नाही. म्हणून सोमयागामध्ये सोमपान करावें असें सिद्ध होतें. ”

serves :—“Bouddhāchārya, you seem to suppose that the Vedic texts I have quoted are only indirectly connected with the subject under discussion, and that I can not show Vedic texts directly bearing on the subject. But such a supposition is groundless, because there is also a direct Vedic text. It is this :—“Turning the Āshvina-cup round his head, he drinks the Soma-juice from it, and, therefore, he hears from all sides.” The drinking of the residual

चमसी नांवाच्या ऋत्वि-
जांना अवांशेष्ट सोमपान
आहे हा विचार.

२२. चमस पेल्याविषयी स-
माख्या आहे म्हणून आणि य-
ज्ञाचा आणि चमसाचा संबंध
आहे म्हणून (चमसी नांवाच्या
ऋत्विजांना सोमपान आहे.)

२२. मागे पूर्वपक्षकारांनी असें म्ह-
टले आहे कीं, जसे वेदांत सांगितले आहे
तशी जर वेदवचनांची योजना करायाची
आहे तर त्यांचा अर्थ वाढवू नये. परंतु
चमसी नांवाचे ऋत्विजांनी सोम प्यावा,
असें म्हटले म्हणजे वेदवाक्याचा अर्थ
वाढविला असा होतो. कोणत्या ऋ-
त्विजांस चमसी असें म्हणतात ? ब्रह्मा, हो-
ता, भैत्रावरुण, ब्राह्मणाच्छंसि आणि आ-
ग्नीध्र या ऋत्विजांस चमसी ऋत्विज असें
म्हणतात. कारण चमस नांवाच्या पे-
ल्यामध्ये सोमरस घेऊन पिण्याचा त्यां-
ना अधिकार आहे. आतां हा अधि-
कार स्थापण्याकरितां काय प्रमाण आहे
असें विचारल्यास, समाख्या हें प्रमाण
आहे, हें उत्तर. समाख्या चमसश-
ब्दाच्या व्युत्पत्ति पासून उत्पन्न होते.
ज्यांतून होता सोमरस चोखतो तो चमस.
मग जितक्या ऋत्विजांचा चमस पेल्या-
शी संबंध आहे तितक्या ऋत्विजांस
सोमपानाचा अधिकार आहे. या सू-

THE SUBJECT OF THE RE-
SIDUAL SOMA BEING DRUNK
BY PRIESTS KNOWN AS CHA-
MASINS.

22. (The Priests known
as Chamāsins can drink
Soma-juice in a Soma-sa-
crifice); because there is
an authoritative state-
ment about a cup called
Chamasa, and because it
is connected with a (Soma)
sacrifice.

Soma-juice is directly mentioned
in the Vedic texts, and they
make original statements; they
do not merely reproduce what
has been already stated. Hence
in a Soma-sacrifice Soma-juice
is to be drunk."

22. The Bonddhâchârya has
already observed that the
strength of the Vedic texts is
not to be strained and extended;
because the exegetical principle
is that sacrifices are to be per-
formed as Vedic texts directly en-
join; and that it is extending the
sense of the Vedic texts, if the
priests known as Chamāsins be
allowed to drink Soma-juice.
What priests are called Chama-
sins? The priests, Brahṃā,
Hotā, Maitrāvaruṇa, Brāhmanā-
chhansi, and Agnidra are called
Chamasins; because they are
entitled to drink Soma-juice
from a cup called Chamasa.
Where is the Vedic authority
for establishing this title of the
Chamasins to a drink of the
Soma-juice? The evidence is
based upon an authoritative

सूत्राणि.

उद्गातृणां सह सुब्रह्मण्येन भक्षाधिकरणम् ॥

उद्गातृचमसमेकः श्रुतिसंयोगात् ॥ २३ ॥ (पू० १) ॥

भावार्थः । गतपूर्वं वेदवाक्यं गृहीत्वा पूर्वपक्षकारो ब्रवीति । प्रोद्गातृ-
णामिति पदेनैक एवोद्गाता निर्दिश्यते । तत एवोद्गाता सोम-
पानं कर्तुमर्हति । बहुवचनस्याऽविवक्षितत्वात् ॥

सर्वे वा सर्वसंयोगात् ॥ २४ ॥ (पू० २) ॥

भावार्थः । लक्षणया सर्वशब्दस्य ग्रहणात् सर्वत्वित्तिजः सोमपानं कुर्युः ।
बहुवचनस्य विवक्षितत्वात् ॥

त्राच्या संबंधाने कुमारिलभट्ट असं
स्मृणतात कीं. ब्राह्मणादि ग्रंथामध्ये चम
सांनून सोमपानाविषयी प्रत्यक्ष निरूपण
नाही खरे. तथापि प्रैषाध्यायामध्ये
निरूपण अढळते; प्रैषाध्यायामध्ये च-
मसाची योजना केली आहे. त्याचें
निमित्त सोमपान. हेच समारूप्येचें
बीज. आणि एणेंकरून समारूपा प्र-
माण दड होतें असा सूत्राच्या उत्तरा
धांचा अर्थ आहे. या सूत्राशी ज्या
वेदवाक्यांचा संबंध आहे त्याचें भाषांतर
एणेंप्रमाणें. “होऱ्याचा चमस येऊं
द्या, ब्रह्म्याचा चमस येऊ द्या; उद्गा
त्यांचे चमस येऊं द्या; यजमानाचा च-
मस येऊं द्या; सदस्य नांवाच्या ऋत्वि-
जांचे चमस येऊं द्या.” “सोम प्या-
ल्यानें चमस उष्टे होत नाहींत” “क्ष-
त्रिय किंवा वैश्य याकडून जर त्यानें
यज्ञ करविला आणि जर त्याला सोम
पिण्याची इच्छा झाली तर उबराच्या
डिण्या घेऊन, त्या कुटून, त्यांत द-

statement made by the Āchāryas,
and consisting in the etymology
of the word *Chamasa* itself. A
Chamasa is that from which the
Hotā-priest sips (Chamati) the
Soma-juice. The conclusion from
this is that those priests who are
called Chamāsins are entitled to
a drink of the Soma-juice in a
Soma-sacrifice. In connection
with this sūtra Kumārila-Bhatta
observes that though the drink-
ing of the Soma-juice from a cup
called Chamasa is not mention-
ed in the Brāhmana-literature,
yet a treatise called Praisādhyāya
refers to it directly. The ground
of the mention of the Chamasa-
cups of the Soma-juice in the
Praisādhyāya is the drinking of
the Soma-juice. This is the form
of the Samākhya as mentioned
in the sūtra, the latter part of
which explains in what consists
the strenth of an authoritative
statement (Samākhya). The
following is the translation of
the Vedic texts connected with
this sūtra. “Let the Chamasa-
cup of the Hotā-priest go for-

उद्गाते आणि सुब्रह्मण्य
या दोघांनीं मिळून सोम-
पान करण्याचा विचार.

२३. वेदवाक्याच्या संब-
धावरून एका ऋत्विजनें उद्गातृ-
चमस प्यावा. (१. पू०)

२४. (वेदवाक्यांत) सर्व
(उद्गात्यांचा) संबंध असल्या-
मुळे सर्वांनीं (सोमपान करावें.)
(२. पू०)

THE SUBJECT OF THE
DRINK OF THE SOMA-JUICE
FOR THE UDGÂTRI AND SU-
BRAHMANYA-PRIESTS TOGE-
THER.

23. One (priest) ought
to drink the cup intended
for the Udgâtri-priest ;
because there is a Vedic
text. (1. Opponent's state-
ment.).

24. Or because all
(Udgâtri-priests) are men-
tioned in the Veda, they
all ought to drink Soma-
juice. (2. Opponent's state-
ment.).

ही कालवून, असा भक्ष तयार करून
त्याला (क्षत्रियास किंवा वैश्यास) द्या-
वा, सोम देऊ नये."

२३. "उद्गातृ-चमस" असें पद सूत्रां-
त आलें आहे. त्याचा अर्थ काय? ज्या
पेल्यांतून उद्गाता सोमपान करतो त्या
पेल्याचें नांव उद्गातृ-चमस. बौद्धाचार्य
असें म्हणतात की, एका उद्गातृ-चमसाचें
वेदांत वर्णन आलें आहे, म्हणून ए-
काच उद्गात्यानें सोमरस प्यावा. या
संबंधी वेदवाक्य कसें आहे तें पहा.
"जाऊं द्या (पुष्कळ) उद्गात्यांकडे एक
पेला." या वेदवाक्यांत 'पुष्कळ उद्गा-
त्यांचें' आणि 'एका पेल्याचें' वर्णन
आहे. या वेदवाक्याचें तात्पर्य काय?
पुष्कळ उद्गात्यांचें वर्णन असलें तरी
चिंता नाहीं. एका पेल्याचें प्रत्यक्ष

ward; and that of the Brahmâ-
priest: Let the Chamasa-cup of
the Udgâtri-priest and of the
sacrificer, and of the Sadasya-
priest go forward." "The Cha-
masa-cups are not polluted by
drinking Soma from them."
"No Soma-juice is to be given
to a Ksatriya or a Vaishya. If a
priest performs a sacrifice for
him, and if he wishes for a
drink of the Soma-juice, then let
a drink consisting in the juice of
the hanging shoots of the Indian
fig-tree mixed with curds be
given to him (a Ksatriya or a
Vaishya)."

23. The term *Udgâtri-Cha-
masa* is used in the sūtra. What
is its sense? It is a cup from
which any Udgâtri-priest drinks
Soma-juice. The Bondhâchâ-
rya observes:—that one Udgâtri-
priest is mentioned in the Veda
and not many; and that,
therefore, one Udgâtri-priest

सूत्राणि.

स्तोत्रकारिणो वा तत्संयोगाद्बहुत्वश्रुतेः ॥ २५ ॥ (पू० ३) ॥

भावार्थः । यतो बहुवचनं श्रूयते ततो बहुविजां ग्रहणं । यत उद्गा-
तृशब्दो वेदवाक्ये प्रयुक्तस्ततस्तत्संयोगात् स्तोत्रकारिणामेव
ग्रहणं । के ते स्तोत्रकारिणः । सुब्रह्मण्यं विनोद्रातृवर्गो ना-
मोद्राता प्रस्तोता प्रतिहर्ता च । एतैः सोमपानं कर्तव्यं न तु
सुब्रह्मण्येन । एवं त्रिभिः पूर्वपक्षैर्बोद्धाचार्येण किमभिप्रेतं ।
यदि सर्वविजः सोमपानं नाहति तर्हि सुब्रह्मण्यस्य सोमपानं
नास्तीति ॥

वर्णन आहे; म्हणून एका उद्गात्यानें
सोमपान करावें. सर्व उद्गात्यांनीं करू
नये. आणि सुब्रह्मण्य नांवाच्या क-
त्विजांनें त्यामध्ये येऊं नये.

२२. 'उद्गात्यांकडे सोमरसाचा पेला
जाऊं घा' असें वेदवाक्य आहे. या
मध्ये सर्व उद्गात्यांचें वर्णन केलें आहे.
म्हणून सर्व उद्गात्यांनीं सोमरस प्यावा,
असा अर्थ होत नाही. अथवा उद्गातृ-श-
ब्दाची लक्षणा करून सगळ्या कत्विजांनीं
सोमपान करावें असाहि अर्थ होत नाही.
असा अर्थ केल्यानें वेदवाक्यार्थ विन-
व्रतो तो बिघडतो. कारण अधिक प्रसंग
केलासा होतो, असें बौद्धाचार्यांचें म्हणणें
पडलें.

only ought to drink the Soma-
juice. The following is the
translation of the Vedic texts on
this subject "Let (one) cup
for (many) Udgâtri-priests go
forward." The interpretation of
this text is that though many
Udgâtri-priests are spoken of,
yet one cup of the Soma-juice
is directly and prominently men-
tioned. The conclusion from
this is that one Udgâtri-priest
ought to drink Soma-juice and
not all. And as for the Subrah-
manya-priest, he has no connec-
tion whatever with this drink.

24. The Bonddhâchârya again
observes :—"Let one cup of the
Soma-juice for all Udgâtri-
priests go forward" is the Ve-
dic text to be interpreted. It
mentions all Udgâtri-priests, but
does not admit of the inference
that all Udgâtri-priests ought to
drink the Soma-juice. Or construing
the word *Udgâtri* into a case
of metonymy, all sacrificing
priests can not be included. For
if all the sacrificing priests are
included, the interpretation of the

२५. किंवा वेदामध्ये बहुव-
चनाशीं संबंध असल्यामुळे स्तो-
त्र म्हणणारांनी (सोम-रस
प्यावा.) (३. पू०)

२५. मागील सूत्री ज्या वेदवाक्या
च्या अर्थाचा विचार झाला, तेंच वेदवाक्य
घेऊन बौद्धाचार्य पुनः म्हणतात:—“वैदि-
काचार्य, ‘उद्गात्यांकडे सोमरसाचा पेला
येऊं द्या’ या वाक्याच्या अर्थाचा वि-
चार करावयाचा आहे. या वेदवाक्या-
मध्ये एका पेल्याचें आणि पुष्कळ उ-
द्गात्यांचें वर्णन केलें आहे. कसें करा-
याचें? उद्गाता शब्दाचा क्रियेशीं संबंध
लावून, उद्गाते म्हणजे प्रस्तोता, उद्गाता
आणि प्रतिहता हे तीन ऋत्विज घेऊं या.
हे तीन ऋत्विज घेतले म्हणजे वेदवाक्या-
चा अर्थ नीट बसला. मग या साऱ्या
स्तोत्रकारांनीं सोमपान करावे असें म्ह-
टल्यानें वेदवाक्याचा अर्थ बरोबर बसतो.
तीन प्रकारें या वेदवाक्याचा अर्थ लाव-
ण्यास आम्ही प्रयत्न केला आहे. तीन
सूत्रे रचलीं आहेत. पण कसा हि
विचार केला तरी सुब्रह्मण्य या नांवाच्या
ऋत्विजास सोमपान नाही असें सिद्ध
होतें. आणि असें सिद्ध करण्यावर आ-
मचा कटाक्ष आहे, हें, वैदिकाचार्य, तु-
म्हास सांगण्यास नको.”

25. Or because many
priests are mentioned in
the Vedic text quoted, let
reciters of sacred hymns
drink the Soma-juice. (3.
Opponent's statement.)

text cannot but be faulty, for it
would be arguing too much.

25. The Boudhâchârya takes
the same Vedic text that is exa-
mined in the preceding sūtra
and observes:— Vaidikâchârya,
the Vedic text which we have
to interpret is this. “Let a
cup of the Soma-juice for Udgâ-
tri-priests go forward.” This
Vedic text mentions one cup
and many priests. What is to
be done? Let us connect the
word *Udgâtri* in the Vedic text
with its verb; and let us inter-
pret it into the reciters of the
sacred hymns, such as the Pra-
stotâ priest, the Udgâtri priest
properly so called and the Pra-
tihartâ-priest. When these three
priests are included, the Vedic
text is properly interpreted.
The sense of the Vedic text is
properly adjusted, when it is
stated that the reciters of the
Sâma-songs ought to drink Soma-
juice. We have attempted to
interpret the same Vedic text
in three different ways in the
three sūtras. Whatever inter-
pretation of the text is taken,
the Subrahmanya-priest cannot
be proved to have a title to the
drink of the Soma-juice; and
Vaidikâchârya, you need not be
told that this is all we seek to
prove in this discussion

सूत्राणि.

सर्वे तु वेदसंयोगात् कारणादेकदेशे स्यात् ॥ २६ ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । यत् पूर्वपक्षकारेणोक्तं तन् न । वेदसंयोगात् । किं सिध्य-
ति । औद्गात्रं नाम प्रवचनं कर्म च । तस्य कर्ता वा अध्येता
वा । तत एकदेशेनोद्गातृगणे उद्गाता प्रस्तोता प्रतिहर्ता
सुब्रह्मण्यश्चांतर्भवन्ति । यद्यप्युद्गानं गानाद्विद्यते यद्यपि च
सुब्रह्मण्यो न गायति तथाप्यौद्गात्रकर्मसंबन्धादंतर्भावं उपपद्यते ।
तस्माच्च त्वार उद्गातारो ज्योतिष्ठोमेऽवशिष्टसोमं पिबन्तीति
सिद्धांतः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

विनिषद्योद्गातारः साम्ना स्तुवते ॥ उद्गातारो नापव्याहरेयुस्तत्तमायामेपो
त्तमा ॥

ग्रावस्तुतोऽपि सोमभक्षणाऽधिकरणम् ॥

ग्रावस्तुतो भक्षो न विद्यतेऽनाम्नानात् ॥ २७ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । ज्योतिष्ठोमे होतृगणेऽतर्भूतो ग्रावस्तुन्नामर्त्विक् स न सोमपा-
नमर्हति । कुतः । वेदेऽनुक्त्वात् ॥

२६. तसें नव्हे; वेदवाक्या-
च्या संबंधावरून आणि कार-
णावरून एकदेशरूप समाख्या
केली असतां सर्वांनीं (सोम-
रस प्यावा.) (सि०)

ग्रावस्तुत नांवाच्या ऋ-
त्विजानें सोमपान करावें
हा विचार.

२७. वेदांत वर्णन नाही
म्हणून ग्रावस्तुताला सोमपान
नाहीं. (पू०)

२६. वैदिकाचार्य म्हणतात:—‘बौद्धा
चार्य, ‘उद्गात्यांकडे सोमरसाचा पेला
येऊं द्या’ या वेदवाक्याचा अर्थ लाव-
तांना तुम्हास अडचण ती काय पडली?
आर्यजनांच्या संप्रदायामध्ये आणि वेदा-
मध्ये विरोध कसा आला? आर्यांच्या
संप्रदायास आणि वेदास मेळ बसतो.
पहा कसा बसतो तो. नुसतें गान म्ह-
टलें असतां लौकिक किंवा वैदिक गान.
उद्गान म्हटलें असतां वैदिक गानच
व्यापारचें. कारण तें गान सामाचेंच.
उद्गान करणारा म्हणजे उद्गीय गणारा
तो एकच खरा. तथापि उद्गाता-शब्दा-
चा असा अर्थ करायचा नाहीं. उ-
द्गाता म्हणजे व्याख्या करणारा. उपाचें
कर्म उद्गान-संबंधी तो उद्गाता. मग

26. Not so ; from the
relationship of the Vedic
texts and (another) reason
—the authoritative adjust-
ment (Samâkhyâ) consist-
ing in a part representing
the whole,—(the conclu-
sion is that) all (priests
can drink the Soma-juice.)
(Final statement.)

THE SUBJECT THAT THE
PRIEST CALLED GRÂVASTUT
CAN ALSO DRINK THE SOMA-
JUICE.

27. The Grâvastut-
priest cannot drink Soma-
juice, because it is not
mentioned in the Veda.
(Opponent's statement.)

26 The Vaidikâchârya ob-
serves : —Bouddhâchârya, in in-
terpreting this Vedic text —let a
cup of Soma-juice for the Udgâtri-
priest go forward —what difficul-
ty do you find ? And how do you
prove that the customs of the
Âryas conflict with the Vedas?
See how the customs of the
Âryas and Vedas harmonize.
Simple music (gâna) is either
profane or sacred. High music
(udgâna) is necessarily sacred
(Vedic), because it is restrict-
ed to singing psalms only
(Sâma). It is true that there
is only one such a musician con-
nected with a sacrifice. On the oc-
casion of a sacrifice only one Ud-
gâtri-priest sings. But the word
Udgâtri—a singer—is not to
be interpreted in its strict sense ;
for an Udgâtri is also a com-

सूत्राणि.

हारियोजने वा सर्वसंयोगात् ॥ २८ ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । हारियोजने ग्रहे प्रचार्यमाणे ग्रावस्तुत् सोमपानमर्हति । किं कारणं । अनुसंधास्यमानं वेदवाक्यं निरूपयत्येवं ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

यथा चमसमन्यांश्चमसांश्चमसिनो भक्षयंति । अथैतस्य हारियोजनस्य सर्वे एव लिप्संते ॥

चमसिनां वा संनिधानात् ॥ २९ ॥ (आ०) ॥

भावार्थः । स्थानेन नाम संनिधिप्रमाणेन चमसिनां सोमपानं प्राप्नोति न ग्रावस्तुतः । अंतिमसूत्रे यद्वेदवाक्यमनुसंहितं तदेकमेव वाक्यं न तु द्वे वाक्ये । तदेकवाक्यं न भेत्तुं शक्यते । किं कारणं । अयशब्द अनंतरं वृत्तमपेक्षते । तेन सर्वपदेन सर्वेषां चमसिनां ग्रहणं । न तु ग्रावस्तुतः । तस्माद् हारियोजनग्रहे प्रचार्यमाणे ग्रावस्तुत् न सोमपानमर्हतीति पूर्वपक्षः ॥

उद्गात्र शिकविणारा, उद्गात्र शिकणारा आणि उद्गात्र करणारा हे सारे आले. असा उद्गात्रा शब्दाचा अर्थ केला म्हणजे प्रस्तोता, उद्गात्रा, प्रतिहता आणि सुब्रह्मण्य हे सारे कृत्विज येतात. या सर्वांनीं सोमपान करावं. यांतून सुब्रह्मण्य नांवाच्या कृत्विजास गाळता येत नाही. कां तर विशेष कारण आहे. ते विशेष कारण काय ? वेदवाक्य तसे आहे. “बसून उद्गात्रे सामें गातात.” “सरते शेवटची ही.” “सरते शेवटचीच्या विषयी उद्गात्रांनीं मलत्या रीतीनें म्हणूं नये.” या वेदवाक्यांमध्ये उद्गात्रा शब्दानें केवळ उद्गात्रा घे

mentator; for an Udgâtri may mean one who is connected with high music (udgâna), and may mean one who teaches music or learns music or one who sings. When the word Udgâtri is thus interpreted, it applies to four priests—the Prastotâ, the Udgâtâ properly so called, and the Pratihartâ. Thus the Vedic text in question signifies that all the four priests can drink Soma-juice. Thus the Subrahmanya priest cannot be excluded; because there are reasons. This is the force of the following Vedic texts as well as their relationship. The following is the translation of the Vedic texts. “An Udgâtri priest sings psalms sitting.” “This is the last, the

२८. तसें नव्हे; हारियोज-
नार्शी सर्वांचा संबंध आहे म्ह-
णून (ग्रावस्तुताने सोमपान क-
रावे.) (सि०)

२९. तसें नव्हे; कारण च-
मसी नांवाच्या ऋत्विजांचा
(त्या वाक्यांत) सन्निधि आहे.
(आ०)

तला नाही. उद्गात्याचें कर्म घेऊन
एकदेशीय व्यवहार केला आहे म्हणून
आम्ही जो सिद्धांत केला आहे तसा सि-
द्धांत करण्यास चिंता नाही.

२७. ज्योतिष्टोम यज्ञामध्ये ग्रावस्तुत
नांवाच्या ऋत्विजांचें काम पडते. पण
त्याने सोमपान करावे असें वेदांत वर्णन
नाहीं. आणि त्याचा सोमपान कर-
ण्याचा संप्रदाय आहे. हे कसें? वेदा-
मध्ये आणि आर्यसंप्रदायामध्ये विरोध
आहे असें बौद्धाचार्यांचे म्हणणे पडेलें.

२८. हारियोजन हे एका सोमरसा
च्या पेल्याचें नांव आहे. तत्संबंधानें
कसें वर्णन आहे तें बौद्धाचार्य पहा.
“जसें एक पेला आणि दुसरे पेले
ऋत्विज पितात, पुढे या हारियो-
जन नांवाच्या पेल्यांतून सर्वच पितात.”
सर्व म्हटलें म्हणजे त्यामध्ये ग्रावस्तुत
आलाच. मग या वेदवाक्याच्या अर्था-
विषयी अडचण ती काय? असें वैदिका-
चार्यांचे म्हणणे पडेलें.

28. Not so ; all priests
being connected with a
cup of the Soma-juice call-
ed Hâriyोजना ; (the Grâ-
vastut is entitled to a
Soma-drink.) (Final state-
ment.)

29. Not so ; the con-
text (of the Vedic texts in
question) refers to the
priests called Chamāsins.
(Objection)

Udgâtri-priests should not mis-
pronounce in the case of the last.”
The point of my reply is that in
these Vedic texts the term *Ud-
gâtri* is not used strictly in the
sense of an Udgâtri-priest pro-
perly so called, but in the sense
of those who are connected with
the functions of the Udgâtri
priest on the principle that an in-
dividual out of a class represents
the whole class. Hence there can
be no other conclusion than the
one we have stated (in the sūtra.)

27. In connection with the
Jyotistoma sacrifice, the priest—
Grâvastut—has some functions
to perform. But the Veda does
not in any way mention that he
can drink the Soma-juice. Not-
withstanding this, the custom of
the Āryas is that the *Grâvastut*-
priest drinks Soma in connection
with the *Jyotistoma*-sacrifice.
Thus the Boudhâchārya insists
upon his statement that the Ve-
das conflict with the customs of
the Āryas.

28. The Vaidikâchārya ob-
serves ;—Hâriyोजना is the name
of a cup of the Soma-juice.

सूत्राणि.

सर्वेषां तु विधित्वात् तदर्थं चमसिश्रुतिः ॥ ३० ॥

(आ० नि०) ॥

भाष्यार्थः । येन प्रकारेण पूर्वपक्षकारेण वेदवाक्यार्थः कृतः सोऽयुक्तः । एकस्मिन् वाक्ये द्वावपूर्वौ संबंधौ विधातुं न शक्येते । किं तर्हि । वाक्यभेदः प्राप्नोति । तस्मादष्टाविंशसूत्रे यदनुसंहितं तद् वाक्यद्वयं । यथादिकं भक्षयंत्यंतमेकं वाक्यं । अयादिकं लिप्संतेऽतकं चान्यत् । वाक्यद्वयग्रहणात् सर्वपदेन सर्वेषामृत्विजां ग्रहणं तेन ग्रावस्तुरपि सोमपानमर्हति । प्रथमवाक्येन हारियोजनग्रहस्य प्रशंसा । द्वितीयेन त्वपूर्वविधानं । एवं वेदवाक्यार्थः सम्यग् व्यवस्थाप्यते ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

महाभागो हि हारियोजनः यस्मात् तत्र सर्वे लिप्संते अन्यान् चमसान् एकैकः न ते महाभागाः न्यूना हारियोजनादिति ॥

२१. बौद्धाचार्य म्हणतात: - "वैदिका चामं, वेदार्थादिष्वर्षीं तुम्हाणीं आम्ही वाद करावा कसा ? श्रुति, लिग, वाक्य, प्रकरण, स्थान आणि समाख्या हीं वेदार्थ लावण्याचीं साधनें आहेत. यांची पाहिजे तेव्हां तुम्ही योजना करितां आणि पाहिजे तेव्हां करीत नाहीं, हें कसे ? या मागील सूत्रीं जें वेदवाक्य घेतलें आहे, त्यास स्थान प्रमाण योग्य रीतीनें लागू होतें. स्थान म्हणजे सन्निधि. सन्निधि कोणाचा ? चमसी ऋत्विजांचा सन्निधि मागील वेदवाक्यांत आहे. म्हणून सर्व म्हणजे चमसी आणि सार कोणतेहि ऋत्विज नव्हेत. आणि ग्रावस्तु चमसी नाही, तेव्हां सर्व हारियोजन

Bouddhâchârya, see the description of the Veda in this connection. "As the priests drink from one cup and from another cup, so then all priests drink from the cup called Hâriyोजना." Then the term *all* includes all priests, and, therefore, necessarily the Grâvastut-priest. Thus there is no difficulty whatever about this subject of the title of the Grâvastut-priest to a Soma-drink.

29. The Bouddhâchârya observes:—Vaidikâchârya, it is impossible for me to discuss with you the interpretation of the Vedic text. The exegetical principles recognized are—a direct statement, an inferential statement, syntactical construction of a sentence, context, collocation

३०. तसें नव्हे; सर्वोच्च विधान केलें आहे म्हणून त्यास साधक अशी चमसी ऋत्विजांची स्तुति केली आहे. (आ० नि०)

नांवाच्या सोमसाच्या पेल्यांनून सोम पितात, म्हणून यावस्तुद सोम पितो असे म्हणणे योग्य नाही. सर्व म्हणजे सर्व चमसी ऋत्विज ध्यावे इतकाच वेदवाक्याचा अर्थ आहे. चमसी म्हणजे ब्रह्मा, होता, मैत्रावरुण, ब्राह्मणाच्छंसि, आणि आग्नीध्र हे ऋत्विज आहेत. यांत यावस्तुद येत नाही ”

३०. वैदिकाचार्य म्हणतात:—“जसे एक पेला आणि दुसरे पेले ऋत्विज पितात, पुढे या हारियोजन नांवाच्या पेल्यांनून सर्वच पितात.” बौद्धाचार्य, या वेदवाक्याचा अर्थ करायचाना? तुम्ही जो अर्थ करता तो अशस्त आहे. एका वाक्यांत दोन अपूर्वविधि कधीहि करता येणार नाहीत. जर एका वाक्यात दोन अपूर्वविधि करण्याचा प्रसंग आला, तर त्या एका वाक्याची दोन वाक्ये करावी. मग हें एकवाक्य एक नाही; ती दोन आहेत. “जसे” पासून “पितात” पर्यंत एक वाक्य. आणि “पुढे” पासून “पितात” पर्यंत दुसरे वाक्य. पहिल्या वाक्यामध्ये हारियोजन नांवाच्या सोमसाच्या पेल्याची अर्थवादरूपाने प्रशंसा केली आहे. आणि त्यामध्ये अपूर्वविधि मुळांच नाही. दुसऱ्या वाक्या-

30. Not so; because all priests are mentioned in the Veda, the Chamasins are mentioned for the purpose of describing them particularly. (Objection removed.)

and authoritative adjustments. You seem to apply these principles as suits your convenience. In this connection the Vedic text quoted under the preceding sūtra, admits of being properly interpreted in conformity with the principle of collocation. Collocation is juxta-position. Juxta-position of what? The juxta-position of the priests called Chamasins who are mentioned in the preceding Vedic text. Therefore, the term *all* signifies the priests called Chamasins, and not all priests whatever. But the Grāvastut-priest is not a Chamasin-priest. The conclusion, therefore, that because all priests drink from the Hāriyojana-cup, the Grāvastut-priest is entitled to a Soma-drink, is not correct. Let me repeat that the term *all* as used in the Vedic text you have quoted, includes the Chamasins only. The priests called Chamasins are the Brahṁā, Hotā, Maitrāvaruṇa, Brāhmanāchchansi, Agnidhra and not the Grāvastut-priest.

30. The Vaidikāchārya states:—“As the priests drink from one cup and from another cup, then all drink from the cup called Hāriyojana.” Boudhāchārya, is not this the Vedic text you interpret? Your interpretation is incorrect. One sentence cannot make two original statements. If two original statements are

सूत्राणि.

वषट्करणस्य भक्षनिमित्तताऽधिकरणम् ॥

वषट्काराच्च भक्षयेत् ॥ ३१ ॥

भावार्थः । वषट्कारस्य भक्षणे निमित्तत्वं । कुतः । वेदे प्रतिपदो-
क्त्वात् ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

वषट्कर्तुः प्रथमभक्षः ॥

होमाभिषवयोरपि भक्षनिमित्तताऽधिकरणम् ॥

होमाभिषवाभ्यां च ॥ ३२ ॥

भावार्थः । होमेन चाऽभिषवेण च होमाभिषवयोः कर्तृणां भक्षणं
विधीयते । नात्र क्रमो विधीयते । होमे निर्वृत्ते भक्षण-
स्याऽप्राप्तत्वात् । न च भक्षणांगभावेन होमाऽभिषवौ चोद्येते
इति शबरभाष्यरहस्यं ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

हविर्धानि चर्मन्नाधि ध्रावभिरभिषुत्याहवनीये हुत्वा प्रत्यंचः पुरेत्य सदसि
भक्षयन्ति । तै० सं० (६.२, ११, ४.) ॥

मध्ये अपूर्वं विधान केलें आहे. तें
असें—सर्वच पितात, म्हणजे सर्व ऋत्वि-
ज सोमपान करतात. मग सहजच
त्याबरोबर आवस्तुत आला. असा
आवस्तुत ऋत्विजालाहि सोमपान कर-
ण्याचा अधिकार आहे. हारियोजन
नांवाच्या पेल्याची अर्थवादरूपांनं स्तुति
कशी होते ती पहा. “ज्या अर्थी त्या
हारियोजन पेल्यांतून सर्व सोम पितात
त्या अर्थी त्या हारियोजन पेल्याचें मोठें
भाग्य. दुसऱ्या पेल्यांतून एकएकजण
पितो त्यांचें भाग्य मोठें नाहीं. हारि-
योजन पेल्यापेक्षां कमी.”

made in the same sentence, then
the one sentence is to be divided
into two sentences. Then the
one sentence ceases to be an
independent sentence by itself.
For example,—in the Vedic text,
quoted there would be two sen-
tences; one—from “as to another
cup,” and the other from “then
to Hâriyोजना.” The first sen-
tence describes particularly by
way of a subordinate descriptive
statement the cup of the Soma-
juice called Hâriyोजना, and does
not make any original independent
statement. The last part of the
quotation—the second sentence—
makes an original independent

वषट्कार करणें हें सोमपानाचें कारण होतें हा विचार.

३१. पुनः, वषट्कार केल्यामुळे सोमपान करावें.

होम करणें आणि सोम काढणें हीं सोमपानाचीं कारणें आहेत हा विचार.

३२. होम करणें आणि सोम मरस काढणें-या कारणांमुळे (सोमपान करावें.)

३१. या संबंधीं जें वेदवाक्य आहे त्याचा अर्थ केला म्हणजे सूत्रार्थ सहज लक्षांत येईल. “वषट्कार करणाऱ्याचा म्हणजे होत्याचा पहिला मक्ष. वषट्कार करणें हें सोमपानाचें निमित्त आहे.” या सूत्रापासून वादाचें स्वरूप थोडें बदललें. वाक्यार्थमीमांसींनील निरनिराळीं प्रमाणें कोणती, त्यांचें स्वरूप काय, त्यांची योग्यता काय, आणि त्यांची योजना कशी करायाची, हा विचार चालला आहे. त्यामध्ये सोमपानाचा आणि समाख्या-प्रमाणाचा निकट संबंध आहे, म्हणून सोमपान कोणी करायाचें, हा निर्णय बहुत करून समाख्या प्रमाणानें होतो असें आ वेळ पर्यंत प्रतिपादन केलें. आतां कांहीं प्रसंगीं सोमपानाचा निर्णय करणाऱ्याकडितां प्रतिपदोक्ते वेदवाक्यें साधन

THE SUBJECT THAT PRONOUNCING THE VASAT-KÂRA IS THE NECESSARY CONDITION OF A SOMA-DRINK.

31. One is to drink Soma on account of pronouncing the Vasat-kâra.

THE SUBJECT THAT MAKING AN OBLATION AND EXTRACTING SOMA-JUICE ARE THE NECESSARY CONDITIONS OF DRINKING SOMA.

32. One is to drink the Soma-juice on account of his extracting it and making an oblation of it.

statement. It is this. All drink; that is, all priests drink the Soma-juice. Thus the word *all* necessarily includes the priest Grâvasut. Thus the priest Grâvasut is entitled to a Soma-drink. It will show you how a subordinate descriptive statement, made in the first sentence, bears on the point. Because all priests drink Soma-juice from the cup called Hâriyojana, its importance is great. The other cups are not so important as this cup called Hâriyojana.

31. An illustrative Vedic text will easily elucidate the sense of the sūtra. “The first drink is his who pronounces the Vasatkâra. Thus pronouncing the Vasatkâra is the necessary condition of drinking Soma-juice.” This sūtra changes the aspect of the controversy. The questions as to what are the different exegetical principles, their form, their relative bearing

सूत्राणि.

वषट्कर्त्रादीनां चमसे सोमभक्षाऽधिकरणम् ॥

प्रत्यक्षोपदेशाच्चमसानामव्यक्तः शेषे ॥ ३३ ॥ (पू०) ॥

भावाः । प्रत्यक्षोपदेशाद् होमाऽभिषवयोः कर्तारो वषट्कर्तारश्च न चमसेषु भक्षयेयुः । तेषां शेषे भक्षणं । कुतः । चमसिनां विशेषवचनैरिदं रूपेणात् । होमाऽभिषवकर्तृणां वषट्कर्तृणां चाऽव्यक्तवर्णनात् । अव्यक्तः सामान्यानिमित्त इति शबरः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

प्रेतु होतुश्चमसः प्र ब्रह्मणः प्रोद्रावृणां ॥

आहेत असे सूत्रकार दाखविताने.

३२. या संबंधी जें वेदवाक्य आहे त्याचें भाषांतर केलें असतां सूत्रार्थ सहज समजेल. “गाढ्यावरील सोमवल्लीचा दगडाने रस काढून, आहवनीय अग्नीमध्ये त्याचें हवन करून, पुढें जाऊन समास्यानीं (सदसि) ते सोमपानें करतात.” या वाक्यांत सोमरस काढणें आणि त्याचें हवन करणें यांचा सोमपानाशीं संबंध वर्णिला आहे. तो संबंध कोणता? कार्यकारण संबंध. जे सोमरस काढतात आणि त्याचें हवन करतात ते सोमपान करतात. सोमरस काढून त्याचें हवन करणें, आणि त्याचें पान करणें, यांमध्ये कालक्रम नाही. होम संपल्यावर मग पान केव्हां करायाचें? सोमपान मुख्य, आणि सोमरस काढणें, आणि त्याचें हवन करणें हीं दोन त्याचीं अंगें, अशी ही वेदवाक्याची व्यवस्था करायाची नाही. जे सोमरस काढतात आणि त्याचा होम

and their application, are under discussion. The exegetical principle known as authoritative adjustment, generally determines the title of different priests to the Soma-drink, because the subject of drinking Soma and the exegetical principle are intimately connected. This is the form of the discussion up to this point. But the Vaidikāchārya now attempts to prove that there are some direct Vedic texts which support his interpretation.

32. An illustrative Vedic text will elucidate the sense of the sūtra. “Having extracted the Soma-juice from twigs arranged in a cart, having made an offering of it into the Ahavanīya-fire, going forward they drink their portions in the place of assembling (Sadas).” In this Vedic text the relationship between drinking Soma on the one hand, and its extraction and oblation on the other, is described. What is the nature of this relationship? It is a relationship between a cause

वषट्कार करणान्यानीं
चमस पेत्स्यांतून सोमपान
करावें हा विचार.

३३. वेदवाक्यामध्ये प्रत्यक्ष
निरूपण आहे, म्हणून चमसां-
तील अवशिष्ट सोमपान कर-
ण्याचें सामान्य निमित्त आहे.

(पू०)

करतात त्यांना सोमपानाचा अधिकार
आहे इतकें वेदवाक्याचें तात्पर्य.

३३. या सूत्रामध्ये 'अन्यक्त' असें
पद आहे. त्याचा अर्थ शबर स्वामी-
नीं सामान्य निमित्त असा केला आहे.
ह्या अन्यक्त पदाचा सांख्यशास्त्रामध्ये
प्रचार फार आहे. आणि त्याचा सां-
ख्यशास्त्रांत जसा अर्थ होतो तसाच
कांहींसा मीमांसाशास्त्रांत केला आहे. ही
गोष्ट विचार करण्याजोगी आहे. का-
रण इतिहासदृष्ट्या या गोष्टीचें महात्म्य
मोठें आहे. सामान्य निमित्त म्हटलें
म्हणजे विशेष निमित्त उत्पन्न झालें.
मुख्य चमसी नांवाच्या ऋत्विजांनीं
चमस नांवाच्या पेत्स्यांतून सोमपान
करायाचें. या विषयीं वेदांत विशेष
वचन आहे. तें असें:—“होत्याकडे
चमस पेला जाऊं घा, ब्रह्माकडे चमस
पेला जाऊं घा, उद्गात्याकडे चमस
पेला जाऊं घा.” असें जें हें विशेष वचन
तेंच विशेष निमित्त. वषट्कार करणा-
ऱ्यांनीं सोमपान करावें याविषयीं असें

THE SUBJECT THAT HE
WHO PRONOUNCES THE VA-
SA/KĀRA IS ENTITLED TO A
SOMA-DRINK FROM A CUP
CALLED CHAMASA.

33. The residual Soma-
juice in a Chamasa-cup re-
fers to all priests equally ;
because there is a direct
Vedic text. (Opponent's
statement.)

and its effect. Those alone, who
extract the Soma-juice and make
an oblation of it, drink it. There
is no order of time between ex-
tracting the Soma-juice and
drinking it. When is the Soma
to be drunk after it is offered
into a fire? Drinking Soma is
the principal function, and its
extraction and its oblation are
merely subordinate to this func-
tion. This is not the way, the
Vedic text is to be interpreted
and adjusted. Those alone who
extract the Soma-juice and make
an oblation of it, are entitled
to a Soma-drink. This is its
sense.

33. The term *avyakta* is used
in the sūtra, which is interpreted
by Shabara into a general or
common cause. The term is a key
to the Sāṅkhya-system of philo-
sophy, where it is definitely used.
It is almost interpreted by Sha-
bara as it is used in the Sāṅkhya
system. This coincidence is re-
markable, and deserves attention,
because historically it is very
important. A general cause ne-
cessarily involves a particular
cause, which consists in a direct

सूत्राणि.

स्यात् वा कारणभावादर्निर्देशश्चमसानां कर्तुस्तद्वच-
नत्वात् ॥ ३४ ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । यत् पूर्वपक्षकारेणोक्तं तन्न न । कारणं विद्यते । अंतिम-
सूत्रेऽनुसंहितवाक्यं विधानं करोति न तु प्रतिषेधं । तस्माच्च-
मसानामनिर्देशात् वषट्कर्तुर्नाम होतुस्तथानिर्देशात् वषट्-
कर्त्रादयोऽपि चमसेषु भक्षयेयुः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

प्रेतु होतुश्चमसः ॥

चमसे चाऽन्यदर्शनात् ॥ ३५ ॥ (यु०) ॥

भावार्थः । अन्येन वेदवाक्येन चमसेषु वषट्कर्तारो भक्षयेयुरिति
सिध्यति ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

चमसांश्चमसाध्वर्यवे प्रयच्छति । तान् स वषट्कर्त्रे हरति ॥

होतुः प्रथमभक्षाऽधिकरणम् ॥

एकपात्रे क्रमादध्वर्युः पूर्वो भक्षयेत् ॥ ३६ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । अथ यत्रैकस्मिन् पात्रे बहवो भक्षयन्ति कस्तत्र क्रमः ।

तस्य हि क्रमो भक्षयितुं यस्य हस्ते सोम इति शबरः ॥ ते-

नाऽध्वर्युः पूर्वं भक्षयेदिति प्राप्नोति ॥

विशेष वर्णनं नाहीं. म्हणून वषट्कार
करणाऱ्यांनी चमस पेल्यांतून सोमपान
करून नये. अवशिष्ट जो कांही सोम
राहिला असेल त्याचें पान त्यांनी करावें.
असैं बौद्धाचार्यांचें म्हणणें पडलें. त्यावर
आचार्य पुढील सूत्री उत्तर देतात.

statement made in the Veda
about drinking Soma-juice by
priests called Chamasins and
from a cup called Chamasa. The
Vedic text is:—"Let the Cha-
masa-cup for the Hot&-priest go
forward, that for the Brahm&-
priest go forward, and that for
the Udg&-priests." This par-
ticular Vedic text does not ap-
ply to one who pronounces the

३४. तसें नव्हे; कारण ना-
हीं म्हणून चमस-पेल्याविषयीं
स्पष्ट वर्णन नाही; वषट्कार क-
रणाच्यानें सोमपान करावें,
कारण त्याविषयीं वचन आहे.

(सि०)

३५. (वषट्कार करणारा)
चमस नांवाच्या पेल्यांतून (सो-
मरस पितो;) कारण दुसरे वे-
दवाक्य आहे. (यु०)

होत्यानें प्रथम सोमपान
करावें हा विचार.

३६. एक सोमपात्र असून
क्रम असल्यामुळे अध्वर्यूनें प्र-
थम सोमपान करावें. (पू०)

३२. वैदिकाचार्य म्हणतात:—“बौद्धा-
चार्य, तुमचें म्हणणें योग्य नाही. वष-
ट्कार करणारा आणि होता हे एकच.
“जाऊं द्या होत्याकडे चमस पेला” असें
वेदवाक्य आहे. हेंच कारण. होत्या-
मध्ये आणि चमस ती ऋत्विजांमध्ये मेद
नाहीं, उलटें वषट्कार करणाऱ्याविषयीं
वेदवचन आहे, इतका हा सूत्रार्थ.
सिद्धांत असा कीं, वषट्कार करणाऱ्यांनीं

34. Not so ; there is
no direct Vedic text about
the Chamasa-cups (in this
connection), because there
is no reason. One who
pronounces the Vasatkâra
is entitled to a Soma-drink,
because there is a direct
Vedic text. (Final state-
ment.)

35. (He who pronoun-
ces the Vasatkâra drinks
the Soma-juice) in a Cha-
masa-cup ; because there
is another Vedic text.
(An argument in support
of the final statement.)

THE SUBJECT THAT THE
HOTÂ-PRIEST IS FIRST ENTI-
TLED TO A SOMA-DRINK.

36. Because there is
one cup of the Soma-juice,
and because there is an or-
der of precedence, the A-
dhvaryu-priest ought to
drink the Soma-juice first.
(Opponent's statement.)

Vasatkâra. Therefore, the priest
who pronounces the Vasatkâra
is not to drink the Soma-juice.
The residual Soma-juice in the
Chamasa-cup is to be drunk by
all the other priests. On this
view the Boudhâchârya insists,
and the reply is given to him in
the next sūtra.

34. The Vaidikâchârya ob-
serves :— Boudhâchârya, your
statement is not correct. He
who pronounces the Vasatkâra

सूत्राणि.

होता वा मंत्रवर्णात् ॥ ३७ ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । यत् पूर्वपक्षकारेणोक्तं तन् न । मंत्रवर्णक्रमेण प्रथमतो
होता सोमं पिबति ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

‘मुश्चित पूर्वे’ हविरदमाशत । ऋ० सं० (१०.९४,२.) ॥ हौते-
व नः प्रथमः पीहि । ऋ० सं० (५.४३,३.) ॥

वचनाच्च ॥ ३८ ॥ (हे० १) ॥

भावार्थः । वचनं वर्तते तच्च सिद्धांतदाढ्याय । विधिरयं नानुवादः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

वषट्कर्तुः प्रथमभक्षः ॥

चमस पेल्यांतून सोमपान करावें.

३५. सूत्रार्थ सोपाच आहे. सूत्र
संग्रह नांवाच्या पुस्तकांत हें सूत्र
घेतलें नाहीं. ह्या सूत्रसंबंधी जें वेद-
वाक्य आहे त्याचा अर्थ केला म्ह-
णजे सूत्रार्थ सहज समजेल. “च-
मसाध्वर्यूला पेलें देतो. तो ते वषट्कार
करणाऱ्याकडे नेतो.” या वेदवाक्याव-
रून वषट्कार करणारी मंडळी चमस
नांवाच्या पेल्यांतून सोमरस पीत.

३६. प्रथम अध्वर्यूच्या हातीं सोम
पाव असतें. म्हणून त्यानें प्रथम सो-
मपान करावें असें बौद्धाचार्याचें म्हणणें
पडलें.

and the Hotâ-priest are iden-
tical persons. “Let the Chama-
sa-cup for the Hotâ-priest go
forward” is a direct Vedic state-
ment, which points out that the
Hotâ-priest is Chamasin, and this
Vedic text particularly applies
to him. This is the sense of the
sûtra. The final statement is
that those who pronounce the
Vasat/kâra can drink Soma from
a cup called Chamasa.

35. The sense of the sûtra is
easy. But the sûtra itself is not
given in a treatise called Sûtra-
sंग्रहा. The translation of an
illustrative Vedic text throws
sufficient light upon it. “He
hands over cups to the Chama-
sâdhvaryu: He takes them to
one who pronounces the Vasat-
kâra.” This Vedic text shows
that those, who pronounce the
Vasat/kâra drink Soma from a
cup called Chamasa.

36. The Bouddhâchârya ob-

पहिल्या अध्या- याचा दुसरा पाद.

१. (वेदामध्ये आणि उप-
निषदामध्ये) प्रसिद्ध उपदेश
असल्यामुळे सर्व ठिकाणी (ब्र-
ह्माची उपासना करावी) असें
वर्णिले आहे.)

१. पहिल्या पादात आणि दुसऱ्या
पादात जे विषय आले आहेत त्यामध्ये
भेद काय ? पहिल्या पादामध्ये वेदांतील
आणि उपनिषदांतील वाक्ये घेऊन त्या-
चा समन्वय करून त्या सर्वांचा अर्थ
काय, असा कडाक्ष ठेवून त्यांचा विचार
केला. अर्थाच वाक्ये घेऊन, असाच
कडाक्ष ठेवून आणि असाच जर विचार
दुसऱ्या पादांत झाला असेल तर पहि-
ल्या आणि दुसऱ्या पादांत अंतर नाही.
मग दुसऱ्या पादाची खटपट का ? ज्या
वाक्यांत स्पष्ट ब्रह्मोपासनेचें निरूपण
केले आहे ती वाक्ये प्रथम पादांत घेत-
ली आहेत. दुसऱ्या पादामध्ये स्पष्ट
पण ज्यांचा ब्रह्मावर कडाक्ष नाही
अशी जी वाक्ये दिसतात ती वाक्ये
घेतली आहेत. अशी दोन्ही पा-
दाची ग्रंथसंगति आहे. अस्तु. शं-
कराचार्यादिक आपआपल्या मतांच्या
अनुश्रवनें केवळ सूत्रार्थ बसवितात इत-
केंच नाही, परंतु वेदांतील आणि उप-
निषदांतील वाक्यांचा अर्थहि आपल्या

THE SECOND CHAP- TER OF THE FIRST ADHYĀYA.

1. And, because of the
direct injunctions (of the
Veda it is plain) that the
worship of Brahma is des-
cribed in every place (of
the Veda.)

1. What is the distinction
between the subjects treated of
in the first and second chapters ?
In the first chapter all those
texts of the Upanisads which are
connected with Brahma are col-
lated, and their bearing investi-
gated. There could be no distinc-
tion between the two chapters,
if Upanisad-texts be similarly
collated, and their bearing, simi-
larly investigated in the second
chapter also. Thus all the disquisi-
tion in the second chapter would
be useless. But those Upanisad-
texts, which directly mention
Brahma, are examined in the first
chapter, while in the second,
those which indirectly bear on
Brahma, are taken up. This is the
connection between the two
chapters. It is necessary to
state that commentators like
Shankarāchārya and others do
not only interpret the sūtras of
Bādarāyana in conformity with
their own opinions, but alter the
meaning of Upanisad-texts so as
to suit it to their systems. We
have already indicated the dis-
tinctive features of the systems
of Shankarāchārya, Madhvāchā-

मताला जुळेल असा फिरवतात. शंकराचार्य, मध्वाचार्य, रामानुज, आणि वल्लभ, यांचीं मते काय याचें आम्हीं पूर्वी दिग्दर्शन केलें आहे. पुनः एक वेळ संक्षेपानें अनुवाद केला म्हणजे ठीक पडेल. ब्रह्म आणि जीव एक आणि जगत् सारें मिथ्या असे शंकराचार्य प्रतिपादन करतात. हा अद्वैत सिद्धांत. मध्वाचार्य असे म्हणतात कीं, परब्रह्म म्हणजे विष्णु. त्याच्यामध्ये आणि जीवामध्ये सर्वथैव भेद आहे. जीवानें विष्णूची सेवा करावी. विष्णु सर्वथैव पूजनीय आहे. हें द्वैत मत. द्वा दोन्ही द्वैताद्वैत मताची छाया रामानुजाच्या मतामध्ये आहे. कांहीं अशीं जीव आणि ब्रह्म यांचा भेद; आणि कांहीं अशीं जीव आणि ब्रह्म यांचे ऐक्य; असे त्याचें मत आहे. परब्रह्म म्हणजे नारायण. तो जगताचा कर्ता. तो लक्ष्मीचा पति. हे दोन गुण जीवास कधीं प्राप्त न्हावयाचे नाहींत बाकी नारायणाचे सर्व गुण जीवाला प्राप्त होतात. हा सर्व विचार जीव मुक्त झाला म्हणजे त्या वेळचा आहे. वल्लभ म्हणतात कीं, अर्थच दोन प्रकारचे आहेत. एक जीव आणि दुसरा जडामय. हे दोन्ही भिन्न भिन्न घेतले म्हणजे दोन प्रकार झाले. दोन्ही मिसळले म्हणजे तिसरा प्रकार उत्पन्न होतो. नुसतें चैतन्य, नुसतें जड, आणि चैतन्य आणि जड यांचें मिश्रण. असा तीन प्रकारें अर्थ अढळतो. परंतु जीव आणि जड हे दोन्ही हि ब्रह्माचे परिणाम आहेत. तरी

rya, Rāmānuja and Vallabhāchārya. Yet it would be better to reproduce in this place briefly the same. Shankarāchārya maintains that the human spirit and the Supreme Spirit (Brahma) are one, and the universe or the phenomenal existence is all a delusion. This is the Advaita-system. Madhvāchārya holds that Personal God is the Supreme Spirit, and is called *Viṣṇu*; that the human spirit is distinct from the latter; that Personal God or *Viṣṇu* alone under all circumstances is to be worshipped. This is the Dvaita-system. Rāmānuja combines the two systems, Dvaita and Advaita, and holds that the human spirit and the Supreme Spirit are one as well as different; that the former is like the latter in some respects, and different from it in other respects, and that Personal God known as *Nārāyaṇa* is the Supreme Spirit—Creator of the world and the Lord of the female deity named *Lakṣmī*. These two powers—that of creating the world and of owning *Lakṣmī* as a spouse, can never be acquired by the human spirit, though it is capable of acquiring all other attributes of *Nārāyaṇa*. Some of these powers are possessed by the human spirit when in the state of final emancipation. Vallabha holds that the essential substance is seen in two forms—spiritual and material, that these two may be conceived as distinct, or that, when mixed, the two forms may constitute a third form. These are—pure spirit, pure matter, and the mixture of spirit and matter. All phenomenal existence is either of these. But the spirit or

जगतामध्ये अर्थ तर नाना दिसताना हे कसे? अर्थ उघडकीस येतात आणि झाकतात. म्हणजे केवळ त्यांचा आविर्भाव आणि तिरोभाव मात्र होतो. त्यांची उत्पत्ति किंवा नाश कोणत्या प्रकारे होत नाही. चारीही वेदान्त सिद्धांतांची इतकी ही विचार सरणी लक्षांत ठेविली म्हणजे वाचकांस सूत्रा यांचा किंवा वेदाक्यायांचा विचार करण्यास अडचण पडणार नाही. बरी ल सूत्र चारीही सिद्धांतांस सारखे अनुकूल आहे. ह्या सूत्राचा विचार करतांना ज्या ज्या उपनिषद्वाक्यांचे अनुसंधान करतात त्या त्या उपनिषद्वाक्यांचे भाषांतर केले म्हणजे झाले. “खरेच हे सारे ब्रह्म ह्या जगताची उत्पत्ति, स्थिति, आणि लयस्थान आहे. म्हणून (मनुष्याने) शांत होऊन त्याची उपासना करावी. आणि खरेच ज्ञान मय किंवा कर्ममय पुरुष आहे. ज्या प्रकारे इहलोकी ज्ञान किंवा कर्म (क्रतु) यांचे अवलंबून मनुष्य क्रतो, त्याप्रमाणे तो मेल्यावर (एवून गेल्यावर) होतो, (म्हणून) त्याने ज्ञान किंवा कर्म संपादावे. प्राण-शरीर धारण करणारा मनोमय हा आत्मा आहे.” हे वाक्य छां० उ० (१.१४.१.) ह्या ठिकाणी येते. “प्राणरहित, मनरहित, शुभ्र, तो चैतन्य पुरुष.” हे वाक्य मुं० उ० (२. १.२.) या ठिकाणी आले आहे. ह्या दोन्ही वाक्यांमध्ये प्राण आणि मन ह्या दोन्ही शब्दांचा उपयोग केला आहे. तेजेंकरून त्यांचा अर्थ उपनिषदा-

matter is only either the essential substance or Brahma as modified. Again, phenomenal existences are many and varied, while the essential substance is only one, yet it is to be conceived in three different forms. Phenomena appear (Āvirbhāva) and disappear (Tirobhāva). But they are never created or destroyed. This is the gist of Vallabha's system of Vedānta. When these distinctive features of the four systems of Vedānta are attended to, the reader will find it easy to examine the interpretation offered either of the sūtra or of the Upanisad-texts. The first sūtra of the second chapter thus introduced equally supports the four systems of Vedānta. The following is the translation of the Upanisad-texts quoted in connection with this sūtra. “Indeed, this whole Brahma (essential substance) is the cause of the creation, stability and destruction of the world. Man, therefore, becoming calm, is to worship Him. And indeed, (that) Person is either full of intellectuality or of activity. As man seeks and depends upon either intellectuality or activity in this world, so he becomes after death. Therefore, he ought to acquire either intellectuality or activity. This spirit (Ātmā), when affected by thought and feeling (Manomaya), supports and holds the airy body or envelop.” Five envelops are mentioned—the material (Ānamaya), the airy (Prānamaya), the envelop of thought and feeling (Manomaya), the envelop of pure intellectuality (Vijnānamaya) and the envelop of pure

सूत्राणि.

विवक्षितगुणोपपत्तेश्च ॥ २ ॥

भात्रार्थः । विवक्षितानां गुणानामुपपत्त्याऽनुसंधास्यमानानां वाक्यानां पर-
ब्रह्मण्येव पर्यवसानमिति सामान्यसूत्रार्थः । तत्र के विवक्षितगुणा
इति विचारः । यथा अपौरुषेये वेदेऽपि पौरुषेयत्वेन तस्य नि-
रूपणानि तथैतेषां गुणानां व्यवस्येति शंकराचार्यः ॥
बक्ष्यमाणा गुणाश्च परमात्मन्येवोपपद्यन्त इति रामानुजः ॥
विवक्षितगुणोपेतस्तु विष्णुरिति मध्वः ॥ विवक्षिता लोकांतरे
तादृशरूपप्राप्तिः सा प्रकृतेऽप्युपपद्यते । भगवत्स्वरूपलाभात्
सारूप्यलाभाद्वेति बल्लभः ॥

अनुसंधेयान्युपनिषद्वाक्यानि ॥

आत्माऽपहतपाप्मा + सत्यकामः सत्यसंकल्पः । छां० उ०
(८.७, १.) ॥ आकाशात्मा । छां० उ० (३.१४, २.) ॥ त्वं स्त्री
त्वं पुमानसि त्वं कुमार उत वा कुमारी । त्वं जीर्णो दंडेन वंचयसि त्वं
जातो भवसि विस्त्रतो मुखः । श्वे० उ० (४.३.) ॥ सर्वतः पाणि-
पादं तत् सर्वतोऽक्षिशिरोमुखं । सर्वतः श्रुतिमल्लोके सर्वमावृत्य तिष्ठति ।
श्वे० उ० (३.१६.) ॥ अप्राणो ह्यमनाः शुभ्रः । मुं० उ०
(२.१, २.) ॥

मन्त्रे कसा समजायाचा, हें वाच-
कांस सहज कळेल. "सर्व ज
गताचा कर्ता आणि दोषरहित सर्व
त्याचे संकेत." छां० उ० (३.१४, २.)
"जवाच्या दाण्यापेक्षां किंवा तांदुळाच्या
दाण्यापेक्षां सूक्ष्म, माझ्या हृदयामध्ये
हा (आत्मा) आहे. पृथ्वीपेक्षां
अंतरिक्षापेक्षां आणि आकाशापेक्षां
मोठा असा हा माझ्या हृदयांत आहे." ॥
छां० उ० (३.१४, ३.)

pleasure (Ānandamaya). In the
above Upanisad-texts only two
are referred to. The text occurs
in the Chhândogya-Upanisad (III.
14, 1.). "The Spiritual Person
(is) white, without thought or
feeling and without the airy en-
velop." This text occurs in the
Mundaka-Upanisad (II. 1, 2.).
In these texts the terms prāṇa
(breath) and mana (mind) are
used. They refer to the enve-
lops we have already explained.
"Creator of the whole world—his

२. (वेद आणि उपनिषद्वाक्यांमध्ये ब्रह्माचें निरूपण आहे.) कारण ज्या गुणांचें वर्णन इष्ट आहे त्यांची उपपत्ति करता येते.

२. मूळ संस्कृत सूत्रामध्ये विवक्षित गुण असा शब्द आहे. त्याचा चार वेदान्तवादी चार प्रकारचा अर्थ करतात. तो असा. शंकराचार्य म्हणतात की, वेद अपौरुषेय म्हणजे कोणी पुरुषानें केलेले नसून, ते पौरुषेय म्हणजे कोणी पुरुषानें केले आहेत असा जो व्यवहार होतो याचें नाव विवक्षित गुण. जें नाहीं तें आहे असें केवळ सोयीकरितां वर्णन केलें असतें हा व्याख्यान ब्रह्माचे वर्णनास लावावा. हा शंकराचार्यांचा अभिप्राय. रामानुज म्हणतात की, ज्या गुणांचें वर्णन येणार आहे, जे गुण आम्हास इष्ट आहेत, ते गुण परमात्म्याचे, असें म्हटल्यानं त्यांची जुळणी नीट बसते, त्यांची उपपत्ति होते. मध्वाचार्य म्हणतात की ज्या ज्या गुणांचें वर्णन करावें म्हणून आमच्या मनांत येतें त्या त्या गुणानें संपन्न विष्णुच. बल्लभ म्हणतात की परलोकीं जें रूप इष्ट आहे, जें रूप आम्हास तेथें प्राप्त होणार आहे, तें रूप कसें आहे हें इहलोकीं नीट समजून सांगतां येतें. कारण भगवत्स्वरूपाचा लाभ होतो. भगवतासारखें रूप प्राप्त होतें. जीं उपनिषद्वाक्यें हें सूत्र लावतांना घेतात त्यांचें

2. Brahma is described in Vedic and Upanisad texts, because the attributes of Brahma sought to be described, can be adequately explained.

plans are without any fault" see the Chhândogya-Upanisad (III. 14, 2). "This spirit is in my heart finer than a grain of rice or of barley and larger than the firmament and the heavens." See the Chhândogya-Upanisad (III. 14, 3.)

2. In the original Sanskrit sūtra the term *Vivakṣita-guṇa* (attributes sought to be described) is used. It is explained in four different ways by the four different schools of Vedānta philosophy. Shankarācārya states :—that though the Vedas are not revealed by any Personal God (Apauruṣeya), yet in common conversation it is a practice to consider them to be revealed by Personal God. This is what is meant by *Vivakṣita-guṇa*. What does not really exist is stated to exist merely for offering a convenient explanation. This principle applies to the description of Brahma. Rāmānuja observes :—that *Vivakṣita-guṇa* includes those attributes which are yet to be described, and which, we see are, to be found in the Supreme Spirit. Such a position enables a thinker to offer an adequate explanation of Vedic and Upanisad texts. Madhvācārya states that *Viṣṇu* alone possesses those qualities which we are naturally prompted to esteem, and

सूत्राणि.

अनुपपत्तेस्तु न शारीरः ॥ ३ ॥

भावार्थः । अनुपपत्तिप्रसंगाच्च शारीरो नाम जीवो नोपासनीयः । कथमनुपपत्तिप्रसंगः । ज्यायान् पृथिव्या इति चैवंजातीयका गुणा न शारीरे आत्मस्येनोपपद्यन्त इति शंकरः ॥ तमिमं गुणसागरं पर्यालोचयतां खद्योतकल्पस्य शरीरसंबंधनिबंधनापरिमितदुःखसंबंधयोग्यस्य बद्धमुक्तावस्थस्य जीवस्य प्रस्तुतगुणलेशसंबंधोपि नोपपद्यत इति रामानुजः ॥ एकस्य सर्वशरीरस्यत्वानुपपत्तेरिति मध्वः ॥ न च प्राणशरीररूपो जीवो भवति । तिरोहितानंदत्वेन विकारत्वादिति वल्लभः ॥

अनुसंधेयान्युपनिषद्वाक्यानि ॥

सत्यसंकरूप आकाशात्मा + + अवाक्यनादरः । + + + ज्यायान् पृथिव्या ज्यायानंतरिक्षात् । छां० उ० (३.१४, ३.) ॥ आकाशवत्सर्वगतश्च नित्यः ॥

भाषांतर एणंप्रमाणे. “ज्यानें पापरूप पुरुषाचें हनन केलें आहे, ज्याच्या हच्छे-प्रमाणें सर्व घडतें, ज्याचा सकल्प सत्य आहे, तो आत्मा हुडकायाचा.” छां० उ० (२.७, ३.) “आकाशात्मा (ज्ञान्याच्या महत्यामध्यें आहे.)” छां० उ० (३.१३, २.) “तूं स्त्री, तूं पुरुष आहेस, तूं कुमार किंवा कुमारी, तूं म्हातारा होऊन काठी घेऊन फशिवतोस, तूं जन्मून चाहोंकडे तुझें मुख आहे असा होतोस.” खे० उ० (२ ३.) “चाहोंकडून त्याला हात पाय, चाहोंकडून डोळे, मुख आणि मस्तक. चाहोंकडून त्याला कान, असें सर्वाला व्यापून घ्या प्रपंचामध्यें राहिलें आहे.” खे० उ० (३.१६.)

describe. Vallabha observes that we obtain here that form which we seek to obtain in heaven, and, therefore, we are able to offer an adequate explanation of it. We obtain the form of Brahma : We become like Brahma. The following is the translation of the Upanisad-texts quoted in connection with this sūtra. “That spirit is to be sought; whose a sign is truth; whose wheel regulates everything in this universe; and who has destroyed Personal Sin.”—(Chhândogya-Upanisad (VII. 7, 3.) “The ethereal spirit is in the heart of knowledge” (Chhândogya-Upanisad, II. 14, 2.) “Being a woman or being a man, being a boy or being a girl, being an old man, thou deceivest, leaning on a

३. पुनः, जीव (उपासनीय) नाही. कारण (उपनिषद् आणि वेदवाक्यांतील निरूपणाची) उपपत्ति करता येत नाही.

3. Again the human spirit is not to be worshipped; because the Upanisad and Vedic texts (if referred to the human spirit) can not be adequately explained.

“ प्राणरहित, मनरहित, शुध तो चैतन्य पुरुष. ” मुं० उ० (२.१,२.)

१. पुढे जी उपनिषदांतील वाक्ये घेतली आहेत, त्यांमध्ये पृथ्वीपक्षां मोठा, आकाशापक्षां मोठा. असं आत्म्याचें वर्णन केले आहे. ते वर्णन शरीरांतील जिव्यास लागू पडत नाही. असे शंकराचार्याचें म्हणणें. रामानुज म्हणतात की दुःखाच्या अवस्थेत जीव सांपडला आहे. शरीर संबंधानें त्याला अनेक क्लेश भोगावे लागतात. त्याच्या अंगी गुणाचा लेशहि नाही. असा जीव कोणीकडे आणि गुणसागर परमात्मा तो कोणीकडे ! मध्वाचार्य म्हणतात. एकच जीव सर्व शरीरांमध्ये आहे असें कसें संभवे ! वल्लभाचार्य असे म्हणतात की प्राणाशी आणि शरिराशी ज्याचा संबंध आहे तो जीव परब्रह्म नव्हे. कारण आनंदाचा तिरोभाव होऊन विकार झाला आहे. वल्लभाचें हें वचन विशेष लक्ष देण्याजोगें आहे; कारण परिणामवादाचें स्वरूप त्यावरून कळतें. उपनिषद्-वाक्यांचें भाषांतर करायचें. “ ज्याचा सत्यसंकल्प असा आकाशात्मा + + त्याला शरीरावि अवयव नाहीत आणि मोह नाही. पृथ्वी

walking stick, (the world.) Being born, thou facest all directions.” (Shve-Up. IV. 3.) “ He has hands and feet on all sides : he has his eyes, face and head on all sides : he has beard on all sides : thus occupying all, he is seen in this world.” (Shve-Up. III. 16.) “ Without breath, white is that Personal Spirituality.” Mun-Up. II. 1, 2.)

3. The Upanisad-texts quoted in this connection state that the Spirit is larger than this earth, and larger than the heavens. Such a description can not apply to the human spirit. This is the way Shankarâchârya interprets the sūtra. Rāmānuja observes that the human spirit is engrossed by much sorrow, and has to suffer much pain on account of its connection with the material body. It has not got a particle of any good quality. Such a human spirit can not be compared to the Supreme Spirit. Madhvâchârya states that it is not possible to believe that the same spirit pervades all bodies. Vallabhâchârya observes that the spirit, which connects life and human bodies, is not the Supreme Brahma; because happiness, being concealed, is modified in the case of the human spirit. This statement of Vallabhâchârya deserves particular attention, because it throws light upon his

सूत्राणि.

कर्मकर्तृव्यपदेशाच्च ॥ ४ ॥

भाष्यार्थः । ब्रह्मणः कर्मत्वेन जीवस्य कर्तृत्वेनाऽनुसंधास्यमानेषु वेद-
वाक्येषु व्यवहाराद् जीवो ब्रह्मणो भिद्यते । तेन न शारारो
मनोमयत्वादिगुणः । उपास्योपासकभावोपि भेदाधिष्ठान एवेति
शंकरः ॥ प्राप्ता जीव उपासकः प्राप्यं परं ब्रह्मोपास्यमिति
रामानुजः ॥

अनुसंधेयान्युपनिषद्वाक्यानि ॥

एतमितः प्रेत्याऽभिसंभवितास्मि ॥ छा० उ० (३.१४, ४.) ॥

शब्दविशेषात् ॥ ५ ॥

भाष्यार्थः । शब्दविशेषैर्जीवब्रह्मणोर्भेदोऽधिगम्यते । रामानुज इत्थं
निरूपयति । एष म आत्माऽतर्हदये इति शारारः
षष्ठ्या निर्दिष्टः । उपास्यस्तु प्रथमयेति ॥ उपक्रमबलीयस्त्वे
जीव उपसंहारबलीयस्त्वे ब्रह्मेति । यत्रैकस्याऽन्यपरत्वेनैकार्थता
संभवति तद्वलीयस्त्वमिति न्यायेन जीवब्रह्मणोर्भेदं व्यवस्थाप-
यति बल्लभः ॥

अनुसंधेयान्युपनिषद्वाक्यानि ॥

ब्राह्मिर्वा यो वा श्यामाको वा श्यामाकतडुलो वैवमयमंतरात्मन्
पुरुषो हिरण्मयः । श० ब्रा० (१०.४, ६, २.) ॥

पेक्षा मोठा आणि आकाशापेक्षा मोठा ”
छा० उ० (३.१४, २.) “ आकाशाप्रमाणे
सर्व ठिकाणी असणारा नित्य आहे. ”

doctrine—Parināmanavāda or the
doctrine of transformation. The
following is the translation of
the Upanisad-texts connected
with this sūtra. “That ethereal
Spirit whose design is truth: He
has no body and is free from all
delusion : He is larger than the
earth, and He is larger than the
heavens” (Chhān-Up-III. 14,
3.) “ Like æther He pervades
all space.”

३७. तसें नव्हे; वेदमंत्राव-
हन होत्यानें (प्रथम सोमपान)
करावें. (सि०)

३८. पुनः, वचन आहे म्ह-
णून. (हे० १.)

३७. वैदिकाचार्य म्हणतात — बौद्धा-
चार्य, कोणी प्रथम सोमपान करावे हें
वेदवाक्यात स्पष्ट सांगितलें आहे ती
वेदवाक्यें हीं ऋ० सं० (१०.१४,
२.) एथे असें म्हटले आहे की, “ हो-
त्याच्या पूर्वीच सोमसरूप भक्षणीय
हवि सोमस काढण्याचे दगडास मिळ
तो ” दुसरे वाक्य असे आहे की,
“ होत्या सारखे आमचे प्रथम पालन
कर.” या वेदवाक्यावरून होत्यानेच
सोमपान आधी करावे असे सिद्ध होते.

३८ षड्कार करणाऱ्याचा प्रथम
भक्ष, असे वचन आहे. प्रथमभक्ष
ह समासान्त पद आहे. म्हणून त्याम-
ध्ये दोन गुणाचे निरूपण झाले आहे.
मग कोणता गुण मुख्य ? ‘ प्रथम ’ हा,
किंवा ‘ भक्ष ’ हा—असे बौद्धाचा-
र्यांनी विचारलें. वैदिकाचार्य त्यावर
म्हणतात:—‘ प्रथम ’ ह्या गुणाचे पूर्वी वर्णन
झाले नाही म्हणून तोच गुण मुख्य
असून त्याचे विधान आहे

37. Not so ; because
there is a direct Vedic
text, the Hotâ-priest
(ought to drink the Soma-
juice first.) (Final state-
ment.)

38. Again, because there
is a text. (I. Argument
in support of the final
statement.)

serves —That the Adhvaryu
handles the Soma-cup first, and
that, therefore, he is entitled to
drink it first.

37 The Vaidikâchârya ob-
serves —The order of precedence
is distinctly laid down in the
following Vedic text Such as
(X 94, 2) of the Rik-Sanhita,
which states that, “before the Ho-
tâ-priest, the stones, on which the
Soma juice is squeezed, obtain the
Soma drink ” The second sen-
tence is —“ Protect us thus as
the Hotâ (does) ” These Vedic
texts prove that the Hotâ-priest
is entitled to drink the Soma-
juice first

38 The Vedic text is:—“One
who pronounces the Vasatkâra
has the first-drink ” The first-
drink or *Prathama-bhaksâ* is a
compound term, and describes
two different qualities Hence
the Boudhâchârya asks —which
of the two whether ‘first’ or ‘drink’
is originally and independently
stated in the Vedic text quoted ?
To this Vaidikâchârya replies —
the quality expressed by the
term *first* is originally mention-
ed, because it is not described
elsewhere in the Veda.

सूत्राणि.

कारणानुपूर्व्याच्च ॥ ३९ ॥ (हे० २) ॥

भावार्थः । पुनः कारणानुपूर्व्यात् सिद्धातो दृढो भवति । वषट्करणं
 होतुर्निमित्तं । तत् प्रथमतः प्राप्नोति । होमोऽध्वर्योर्निमित्तं ।
 स च पश्चात् प्राप्नोति । कारणानुपूर्वीस्वरूपं चेदं । तच्च सो-
 मपानमवलंबते । यथा च निमित्तानुपूर्वी तथा नैमित्तिकाऽनु-
 पूर्वीति क्रमः ॥

भक्षस्याऽनुज्ञापूर्वकत्वाऽधिकरणम् ॥

वचनादनुज्ञातभक्षणं ॥ ४० ॥

भावार्थः । वेदवाक्यं वर्तते येन गृहीतायामनुज्ञायां सोमपानं प्राप्नोति ।
 उपह्वानं चानुज्ञापनमिति शबरः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

तस्मात् सोमो नानुपहृतेन पेयः ॥

वैदिकवचनेनाऽनुज्ञापनाऽधिकरणम् ॥

तदुपहृत उपह्वयस्वेत्यनेनाऽनुज्ञापयेल्लिंगात् ॥ ४१ ॥

भावार्थः । उपहृत उपह्वयस्वेत्यनेन लिंगं विद्यते । तच्चाऽनुज्ञापनं
 दर्शयति । तेन न लौकिकवचनेनाऽनुज्ञापनं किं तु वैदिकव-
 चनेनैव प्राप्नोति ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

उपहृत उपह्वयस्तु ॥

३९. पुनः, कारणाच्या अनुपूर्वी वरून (होत्याने प्रथम सोमपान करावे.) (हे० २.)

प्रथम अनुज्ञा घेऊन पुढे सोमपान करावे हा विचार.

४०. वेदवाक्यावरून प्रथम अनुज्ञा घेऊन पुढे सोमपान करावे.

ही अनुज्ञा वैदिक वचनाने करावी हा विचार.

४१. " हाक मारलेला हाक मारो " अशा या मंत्राने लिंगप्रमाणावरून अनुज्ञा द्यावी.

३९. कारणाची अनुपूर्वी ती कशी ? प्रथम होता षष्कार करतो. मग अध्वर्यु होम करतो. षष्कारावाचून होम होत नाही. षष्काराच्या मागून होम असा क्रम आहे. या क्रमाचेच नांव कारणानुपूर्वी. कोणी आग्नी सोमपान करावे, होत्याने किंवा अध्वर्युने, हे वादाचे रहस्य आहे.

४०. 'सोम प्या' असे म्हणणे हीच अनुज्ञा. याविषयी वेदवाक्य असे आहे.

" म्हणून ज्याला सोम प्या असे आमंत्रण केले नाही त्याने सोम पिऊ नये. " . .

39. (Again, the Hotâ is to drink the Soma first) because there is sequence of causes. (2. Argument in support of the final statement.)

THE SUBJECT THAT THE SOMA IS TO BE DRUNK AFTER OBTAINING PERMISSION.

40. Because there are Vedic texts, the Soma is to be drunk after one is permitted.

THE SUBJECT THAT THIS PERMISSION IS TO BE GIVEN IN VEDIC WORDS.

41. " You who are already invited, invite"—by this (mantra) one is to permit (others), because of the significant power of the terms used.

39. What is this sequence of causes ? The Hotâ pronounces the Vasatkâra first. Then the Adhvaryu throws an offering into a sacred fire. There can be no offering without pronouncing the Vasatkâra. The sequence is, first the Vasatkâra, and then an offering. This is described in the sūtra as the sequence of causes. The secret of the controversy is—who is to drink the Soma first, whether the Hotâ-priest or the Adhvaryu-priest ?

40. ' Drink Soma ' is the form of this permission. A Vedic text connected with which is :— " Therefore one, who is not thus invited to drink Soma, ought not to drink it."

सूत्राणि.

वैदिकवाक्येन प्रतिवचनाऽधिकरणम् ॥

तत्राऽर्थात् प्रतिवचनं ॥ ४२ ॥

भावार्थः । अनुसंधास्यमाने वेदवाक्ये उपहूत इति पदं प्रयुक्तं । तस्य प्रतिवचनकार्ये सामर्थ्यं । यद्यपि द्वितीयोपहृत्यस्वेति पदस्य प्रश्ने सामर्थ्यं तथाप्यर्थात् प्रथमोपहृतपदस्य प्रतिवचनत्वं । किं कारणं । अर्थो हि क्रमाद् बलीयानिति मीमांसासिद्धांतः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

उपहृत उपहृत्यस्वेत्यनेन अनुज्ञापयेत् ॥

एकपात्राणामनुज्ञापनाऽधिकरणम् ॥

तदेकपात्राणां समवायात् ॥ ४३ ॥

भावार्थः । तद् अनुज्ञापनं प्रतिवचनरूपमेकपात्रविषये सहभोजनादि-समये प्राप्नोति ॥ त्वयाऽद्धं पातव्यं मयाऽद्धं । कदाचिदहमभ्यधिकं न्यूनं वा पिवियं तदनुज्ञातुमर्हसीत्येकपात्रे वा पानं त्वया सहाचरन् अहं तव चित्तप्रसादनं व्याहन्यामिति संभवत्यनुज्ञापनेति शबरः ॥

४१. सूत्रार्थ सोपा आहे. या म-
त्राच्या सामर्थ्यावरून वैदिक मंत्रानेंच
अनुज्ञा दिली पाहिजे. लौकिक रीतीनें
देतां येत नाही. असं वैदिकाचार्याचें
म्हणणें पडलें.

41. The sense of the sūtra is
simple. The Vaidikāchārya states
that the permission ought to be
granted in the Vedic form, and
not in any vernacular idiom.

वैदिक वाक्यानें रुकार
द्यावयाचा हा विचार.

४२. अर्थात् त्याच ठिकाणीं
रुकार आहे.

एका पात्रांतून सोम पि-
तांना अनुज्ञेविषयीं विचार.

४३. एका पात्रांतून सोम
पिणाच्याचा संबंध असल्यामुळे
(त्यांनीच) तें (करावें.)

४२. सोम पिणारी मंडळी बसली म्हणजे सोमपानाचा क्रम सुरू होत असे. सोमाचे पेलें पुढें मांडून ठेवीत असत. त्या मध्ये सोमरस झळकतो आहे, तों एक दुसऱ्यास व्या असें म्हणे. याचें नांव अनुज्ञा. मग दुसरा त्यास उत्तर देई कीं, हें ठीक आहे. याचें नांव प्रतिवचन. असा प्रकार झाल्यावर सोमपानास प्रारंभ होई या विषयीं विचार असा. बौद्धाचार्य म्हणतातः—प्राकृत भाषेनें आणि लौकिक रीतीनें हें प्रतिवचन करावें. कारण प्रतिवचनाविषयीं वेदवाक्य नाही. अनुज्ञेविषयीं एकेचाळिस्तावे सूत्रीं जे वेदवाक्य घेतलें आहे, त्यानेंच प्रतिवचन करूं म्हटलें तर त्याचा एक वेळ उपयोग होऊन चुकला आहे. सारांश प्रतिवचना-

THE SUBJECT THAT THE
CONSENT TO DRINK IS ALSO
EXPRESSED IN THE VEDIC
FORM.

42. There necessarily
the consent (to drink is
prescribed.)

THE SUBJECT—WHAT IS
THE FORM OF THE CONSENT
TO DRINK, WHEN THE SOMA-
JUICE IS DRUNK FROM THE
SAME CUP ?

43. (They ought to do)
that on account of the re-
lationship between those
who drink from the same
cup.

42. After those, who have
to drink Soma, have taken
their seats, the process of
drinking Soma ceremoniously
begins. It is this. The cups of
the Soma-juice are arranged in
front of the priests—the cups
with the Soma-juice sparkling
in them. Then one priest asks
another in a prescribed form to
drink. The priest asked gives
his consent in a prescribed form.
Then they begin to drink the
Soma. Referring to this practice,
the Boudhâchârya observes :—
the consent of drinking may
be expressed in any of the Prâ-
krit languages and in a profane
way; because there is no Vedic
text on the subject. The state-
ment that the Vedic text, quoted
under the forty-first sūtra, pre-
scribes the form of the consent,
is not valid; because it is dis-
posed of as the form of making
the request. The conclusion,

सूत्राणि.

स्वयं यष्टुर्भक्षाऽस्तिताऽधिकरणम् ॥

याज्याऽपनये नाऽपनीतो भक्षः प्रवरवत् ॥ ४४ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । यजमानो होता च संगच्छमानौ यागं साधयतः । तत्र होता याज्यां पठति भक्षं च प्राप्नोति । ज्योतिष्टोमे ऋतुग्रेह प्रचार्यमाणे यजमानः कदाचिद् होतुः स्थाने स्वयमेव याज्यां पठति । तदा होतुर्याज्यापठनमपनीतं नाम होतुर्याज्यापठनं नास्ति । तत्तु यजमानः स्वयमेव कुरुते । तेन यद्यपि होतुर्याज्या नास्ति तथापि भक्षः प्राप्नोति । अत्र दृष्टांतस्तु प्रवरस्य । यथा होतुर्वरणं भवति तथा तस्य भक्षानपनयो नाम न तस्याऽभावः । कुतः । वेदवचनबलात् । यद्यपि होतुर्न याज्यापठनं तथापि यथा तस्य वरणं तथा तस्य भक्षः प्राप्नोतीति पूर्वपक्षनिष्कर्षः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

यजमानस्य याज्या सोऽभिप्रेष्यति होतरेतद्यजेति स्वयं वा निषद्य यजति ॥

विषयी वेदवाक्य नाही. श्रावर वैदिकाचार्य उत्तर देतातः—एकेचाळिसावे सूत्रीं जे वेदवाक्य घेतलें आहे त्यांत अनुज्ञा आणि प्रतिवचन दोन्ही हि आहेत. “आमंत्रण केलेला” (उपहूतः) या पदाने प्रतिवचन करायार्चें. “आमंत्रण करा, चला, उठा,” (उपह्वयस्व) या पदाने अनुज्ञा द्यायार्ची. असें असतां बौद्धाचार्य, प्रतिवचन करण्याकरितां वेदवाक्य नाही असें कसे म्हणतां ? यावर बौद्धाचार्य म्हणतातः—प्रतिवचनाविषयीं जे वेदवाक्य तुम्हीं दाखविलें तें कसे आहे तें

therefore, is that there is no Vedic text on the subject of consenting to drink. In reply to this the Vaidikâchârya states that the Vedic text quoted under the forty-first sūtra prescribes the form of request and the form of consent to drink. The term *invited* (Upahūtah) as used in the Vedic text, embodied in the sūtra itself, prescribes the form of consent. *Invite him* (Upahvayasva) is another term of the same text which prescribes the form of the request to drink. Such being the case, Boudhâchârya, your statement,—that no Vedic

यजमानाने स्वतः यजन
केले असतां त्यास भक्ष
आहे हा विचार.

४४. याज्येचा अपनय अ-
सतां होत्यास जसा बोलावतात,
तसाच अपनय होऊन त्यास
भक्ष मिळतो. (पू०)

पहा. “आमंत्रण केलेला (तू) आमंत्रण
कर.” तुमचा सोमपान करतांना अ-
नुज्ञेचा आणि प्रतिवचनाचा क्रम कसा
आहे तो पहा. आधी अनुज्ञा मग प्र-
तिवचन. तुम्ही ज वेदवाक्य दाखवितां
त्यामध्ये आधी प्रतिवचन मग अनुज्ञा.
हे कसे? काही तरी वेदवाक्य घेऊन
आमची समजूत काढतां कीं काय?
यावर वैदिकाचार्य म्हणतात:—क्रम विघ-
डतो हें खरें. परंतु क्रमापेक्षां वाक्या-
र्थमीमांसेमध्ये अर्थाची योग्यता मोठी
आहे. म्हणून अर्थाच्या धोरणानें वे-
दवाक्यांतील विषयाचा क्रम बदलावा.
असें सूत्रांतील अर्थात् वा पदापासून
हे सारें व्याख्यान निष्पन्न होतें.

४३. सूत्रांतील ‘ते’ पदाचा अर्थ—
अनुज्ञापन, आणि प्रतिवचन. यावर
शबर इतकेंच म्हणतात कीं, सोम पिताना
एकमेकांच्या चित्तांत आनंद उत्पन्न व्हा-
वा, आणि गडबड होऊं नये म्हणून ही
अनुज्ञा करायाची. ती काही संबंधा-
वाचून करणें समभवत नाही. तर मं
डळीनें एका-पात्रांतून सोम पिणें हाच

THE SUBJECT—WHETHER
THE SACRIFICER, IF HE SA-
CRIFICES FOR HIMSELF, OB-
TAINS THE SACRIFICIAL FOOD.

44. As the Hotâ-priest
is invited when there is no
Yâjyâ-offering, so he ob-
tains the sacrificial food
when he does not take a
part in the sacrifice. (Op-
ponent's statement.)

text prescribes the form of the
consent to drink,—is not cor-
rect. In reply to this the Boud-
dhâchârya states :—“Vaidikâ-
chârya, see the Vedic text which,
you say, prescribes the form of
consent. It is this. “You in-
vited invite.” Now see the order
in which the request is made, and
the consent is given. First, the
request and then, the consent.
While the Vedic text you quote
inverts this order. It prescribes
first the form of consent and
then the form of a request. How is
this? Taking any Vedic text you
like, you try to dispose of my
objections and to satisfy me.” In
reply to this the Vaidikâchârya
states :—“it is true that the se-
quence is set aside. But in exe-
getics the sense itself is more
important than the sequence of
expression. Therefore, the se-
quence of expression may be
altered so as to suit the drift
of the passage. The term
Arthât, as used in the sūtra itself,
supports the chain of argument
as it is here given.

43. The term *that*, as used in
the sūtra, refers to the request
and consent to drink. About

सूत्राणि.

यष्टुर्वा कारणागमात् ॥ ४५ ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । यत् पूर्वपक्षकारेणोक्तं तन् न । यष्टुर्यजमानस्य भक्षो वर्तत एव । कुतः । भक्षकारणत्वेन वषट्कारस्य विद्यमानत्वात् । यत्र याज्या तत्र वषट्कारः । यत्र वषट्कारस्तत्र भक्षणमिति नित्यक्रमः । यावद् वषडिति नोक्तं तावदयजमानेनानवानं स्यात्तव्यं । तेनाऽवश्यं वषट्कारः प्राप्नोति । तस्मादवश्यं यजमानस्य भक्षः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

याज्याया अधिवपट्करोति । स्वयं निषद्य यजति ॥

संबंध म्हणून जी अनुज्ञा करायाची ती एका पात्रांतून सोम पिणारांनीं परस्पर करावी.

४४. या सूत्रांत दृष्टांतद्वारा प्रवर-विचार आणि अपनयन-विचार आला आहे. प्रवर म्हणजे काय, आणि अपनयन म्हणजे काय? प्रवर म्हणजे आमंत्रण करणे. जसे—या आणि आमच्या घरच्या यज्ञास साहाय्य करा. हा आमंत्रणाचा प्रकार. दुसरा प्रवर याचा अर्थ—आमंत्रण व्हावं अशी ज्यांची योग्यता आहे ते. या ठिकाणीं थोडा विचार आहे. तो असा. यज्ञाच्या समयीं आर्त्विज्य करण्याचा अधिकार सर्वांस नसे. ज्या ना अधिकार असे ते प्रवर. ते शुद्ध ऋषि कुलांत उत्पन्न झालेले. आणि असे जे ऋषि ते हि प्रवर. देवाकडे हवि नेणारा ऋषिपति जो अग्नि, तो हि प्रवर. अस्तु. सूत्रांतील प्रवर शब्दाचा अर्थ इतकाच आहे कीं, यज्ञ करण्याकरिता बोलावणें

this sūtra, commentator Shabara observes that the request is to be made, and the consent is to be given in order to prevent confusion among those who drink and to produce in their minds the feeling of joy and of complacency. 'This can not be done without some relationship between one another. Their relationship consists in the priests drinking from the same cup. On account of such a relationship they invite one another to drink and express their consent to one another.'

14. By way of illustration the subject of Pravara and Apanayana is introduced into the sūtra. What is Pravara and what is Apanayana? Pravara literally means the choice of a priest or invitation to him in the form—oh, come and assist us at our sacrifice. The second sense of the term Pravara is—'those who are entitled to such an invitation.' This subject deserves to be examined

४५. तसें नव्हे; कारणाचा संबंध असल्यामुळे यजमानाला (भक्ष आहे.) (सि०)

आणि अमुक ब्राह्मणांनी यावे असें ठरविणें. हा प्रवर शब्दाचा मूल अर्थ आहे. अप-नयन म्हणजे काम नसणें किंवा असंबंध. सूत्रांत वर्णन आहे तें असें. यज्ञसमयी एका ब्राह्मणाची होत्याच्या स्थानीं योजना केली. पुढें याज्या म्हणायाच्या, हें होत्याचें कर्म. याज्या म्हणजे आहुति देते वेळीं होता म्हणतो ते मंत्र. हे मंत्र यजमान स्वतांच म्हणतो. असें असतां होत्याचा भक्ष होत्याला मिळतो, यजमानाला मिळत नाही. जरी यजमानानें स्वतां यज्ञ केला तरी चिता नाही. हें दावविण्याकरितां प्रवराचा दृष्टांत घेतला आहे. जसें होत्यास बोलावेलें म्हणजे तो काम नसतां येतो, तसें याज्या न म्हणता म्हणजे काम न करितां त्याला भक्ष प्राप्त होतो. असें पूर्वपक्षकाराचें म्हणणें पडलें.

४५. यजमानाला भक्ष असावा असें वैदिकाचार्याचें म्हणणें पडलें; कारण भक्षाचा आणि वषट्काराचा कार्यकारण संबंध आहे वषट्कार झाला म्हणजे आणि याज्या मंत्र म्हटला म्हणजे मागून वषट्कार करावाचा. वषट्कार झाला म्हणजे मग भक्ष, असा क्रम आहे पुनः, जोपर्यंत वषट्कार झाला नाही तो पर्यंत यजमानानें स्वासोच्छ्वास ठाकू नये, तसेंच उभें राह्यवे. सारांश काय ? वष-

45. Not so ; because of there being a reason, (there is sacrificial food) for the sacrificer. (Final statement.)

briefly. It was not every *Ārya* who could officiate as a sacrificing priest. Those, who were entitled to officiate, came to be recognized as *Pravaras*. Because they were descendants of pure families of ancient *Ris*. Gradually those ancient *Ris* were called *Pravaras*. Nay, the notion was extended, and the sacred fire, —the lord of all the *Ris*, and one who carried the sacrificial food to the gods—was called *Pravara*. The word *Pravara*, however, is used in the *sūtra* in its original sense—invitation and the choice of a priest at a sacrifice. The term *apunayana* means removal and want of connection. The statement of the *sūtra* is—a *Brāhmaṇa* is nominated the *Hotā* in a sacrifice. The duty of the *Hotā* is to recite the *yājyās*—those mantras of the *Rig-Veda-Saṁhitā* which are recited by the *Hotā* at the time of throwing an oblation into the sacred fire. In a case when a sacrificer himself pronounces these *yājyās*, the *Hotā*-priest obtains the sacrificial food, and the sacrificer is excluded from it; no matter if the sacrificer performs the sacrifice himself. To establish this, the custom of solemn invitation (*Pravara*) is introduced by way of illustration. As the *Hotā*-priest comes when he is invited; though he has nothing to do, and though he does not recite the *yājyā*-mantras, yet he is entitled to the sacrificial food. This is

सूत्राणि.

प्रवृत्तत्वात् प्रवरस्याऽनपायः ॥ ४६ ॥ (आ० नि०) ॥

भावार्थः । चतुश्चत्वारिंशसूत्रे पूर्वपक्षकारेण यो दृष्टांतो दत्तस्तं निरा-
करोत्याचार्यः । यद्यपि होतुर्वरणं भवति तथापि न तस्य
भक्षः । किं कारणं । वेदवचनेन प्राप्ते कर्मणि तत्संबंधि य-
च्छक्यं तत् कर्तव्यमिति न्यायेनाशक्यो होतुर्वरणापायः । तस्य
वरणस्य प्रवृत्तत्वाद् नामाऽतिक्रांतत्वात् ॥ अत्र विधानं यादृश-
मुक्तं तादृशं यदि शक्यते कर्तव्यं । यदि न शक्यते । यत्रैव
शक्यते । तत्रैव कार्यं । न यत्र विगूणमिति शबरः ॥

ह्कारावाच्यं याग पुरा-हांत नाही. वष-
ह्कार हे भक्षार्थे निमित्त आहे. या-
ज्यांचा संबंध नाही. यावरून यजमा-
नाला पुरोडाशादि शेष भक्षणाचा अ-
धिकार आहे. या वादाचे रहस्य काय
आहे ? प्राचीन काळीं आर्य म्हणले म्ह-
णजे ते एका ठिकाणी बसत अस-
त, एका ठिकाणी जेवात असत, आ-
णि त्यांचे परस्परांशीं शरीरसंबंधहि
होत असत. पण हळू हळू हा क्रम
सुटला. असें होण्यास गारंभ कोटून
झाला ! यज्ञ-प्रसंगीं यजमानाकडे कमी-
पणा आणि ऋत्विजाकडे मोठेपणा असा
अभिमान उत्पन्न होऊं लागला. असें
होतां होतां यजमानानें ऋत्विजाबरोबर
बसून यज्ञशेष भक्षण करूं नये, असें
ऋत्विज कुणकुणूं लागले. यजमाना-
मध्ये आणि ऋत्विजामध्ये भेद आहे,
असें वैदिकाचार्यांनीं पतकरलें म्हणजे
बौद्धाचार्यांचें काम झालें. परंतु तसें
वैदिकाचार्यांनीं पतकरलें नाही. अस्तु.

the way the Bouddhâchârya ad-
vances an argument against the
Vaidikâchârya to prove that the
sacrificer is not entitled to sacri-
ficial food.

45. The Vaidikâchârya ob-
serves :—the sacrificer is entitled
to sacrificial food because the
food and the Vasatkâra are
connected as cause and effect.
What is the significance of Va-
satkâra ? After the recitation
of the yâjyâ-mantras the Vasat-
kâra is pronounced. After the
Vasatkâra is pronounced, sa-
crificial food is eaten. This is
the sequence. Again so long as
the Vasatkâra is not pronounced,
the yajamâna is prevented from
breathing. He is to stand still.
The fact is—no sacrifice can be
complete without the Vasatkâra.
Thus the Vasatkâra is an essen-
tial cause of obtaining sacrificial
food, and not the recitation of
the yâjyâ-mantras. Hence the
sacrificer is entitled to sacri-
ficial food. What is the secret
of this controversy ? In ancient
times the Âryas congregated in
the same place, where they

४६. होत्यास जें आमंत्रण
होतें तें चुकत नाही; कारण
आमंत्रण आधींच झालें आहे.
(आ० नि०)

या सूत्राच्या संबंधानें जीं वेदवाक्यें घेतलीं आहेत त्यांचें भाषांतर एणेंप्रमाणें:—
“याज्येच्या मागून वषट्कार करतो.”
“यजमानानें याज्या म्हटली असतां होता पुढें वषट्कार करतो.”

२६. सूत्रार्थ बसविण्यांत थोडी भागड वाटते. पण सूत्रार्थाचा पूर्वापार विचार केला म्हणजे ही भागड चुकते. चवेताळिसाऱ्या सूत्रीं पूर्वपक्षकारानें जें म्हटलें आहे त्याचें या सूत्रीं आचार्य निराकरण करतात. पूर्वपक्षकार असें म्हणतो कीं, होत्यास आमंत्रण होते म्हणून त्यास भक्ष आहे. कां? होत्याचें काम याज्या म्हणायचें. तें यजमानाचें यजमानच करतो. तथापि त्या कामासंबंधीं भक्ष होत्यास मिळावा; कारण याज्या म्हणण्याचें कर्म वास्तविक त्याचेंच. यावर वैदिकाचार्य म्हणतात, तसा प्रकार नाही. होत्यास आमंत्रण पूर्वीं होऊन चुकलें आहे. इतका सूत्रार्थ झाला. यावर थोडा शास्त्रार्थ आहे. तो असा; वेदवचनानें जें कर्म करावें म्हणून प्राप्त होतें, तें कर्म जितके करवेल तितकें करावेंच, सोडू नये. जर त्यास बाध आला तर सोडावें. म्हणून या संबंधीं जोपर्यंत होत्यानें यज्ञशेष-भक्षण करावे असें वेदवाक्य अदळत नाही, तोपर्यंत यज्ञशेष

46. Invitation to a Hotâ-priest can not be annulled, because it is already made. (Doubt removed.)

ate common food. The families of the Āryas also entered into conjugal alliances with each other. Thus all Āryas possessed equal social privileges. The spirit of equality, however, gradually began to decay. For in performing sacrifices the priests pretended to be superior to the sacrificing Ārya. Influenced by blind faith, the poor sacrificing Ārya gave in. Until at last the priest began to insinuate that the sacrificing Ārya had no title to a portion of sacrificial food which they ate in common. The Bouddhâchârya would be satisfied if the Vaidikâchârya admitted that there was distinction between the sacrificing Ārya and the priests. This the Vaidikâchârya did not do. The following is the translation of the Vedic texts quoted in connection with this sūtra. “He pronounces the Vasatkâra after the recitation of the yâjyâ-mantras.” “The Hotâ pronounces the Vasatkâra after the yajamâna has pronounced the yâjyâs.”

46. A little difficulty at first sight is felt in interpreting this sūtra. But if the connection of this sūtra with other sūtras be examined, the difficulty disappears. The Vaidikâchârya attempts to remove the doubt raised by the Bouddhâchârya in the forty-fourth sūtra. The

सूत्राणि.

फलचमसस्येज्याविकारताऽधिकरणम् ॥

फलचमसो नैमित्तिको भक्षविकारः श्रुतिसंयोगात् ॥ ४७ ॥

(पू०) ॥

भावार्थः । राजन्यं वैश्यं वोदिश्य तयोर्यज्ञसमये फलचमसेन भक्षं प्रयच्छेदित्युच्यतेऽनुसंधास्यमाने वेदवाक्ये । यस्मिन् चमसे न्यग्रोधस्तिभीनां दध्नश्च मिश्रणं गृह्यते स फलचमसः । अनुसंधास्यमानवेदवाक्यस्य भक्षणे विनियोगो न तु यागे । किं कारणं । फलचमसो भक्षणार्थं मिद्धः । तस्य निमित्तमेव भक्षणं । फलचमसस्य च विकृतत्वाद् भक्षविशेषत्वमिति स्पष्टं वेदोक्तत्वादिति पूर्वपक्षः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

स यदि राजन्यं वा वैश्यं वा याजयेत् । स यदि सोमं विभक्षयिषेत् न्यग्रोधस्तिभीः आराहृत्य ताः संपिप्य दधनि उन्मृज्य तमस्मै भक्षं प्रयच्छेन्न सोमं ॥

भक्षणं करण्याच्चा होत्यास अधिकारनाहीं. वेदाच्या आधारावरून फक्त त्यास आमंत्रण मात्र होतें.

Bonddhâchârya asks :—does the Hotâ-priest obtain a portion of sacrificial food because he is merely invited? Is it not his duty to recite yâjyâ-mantras? Though they are actually recited by a sacrificer himself, yet the sacrificial food accruing from the recitation of yâjyâs is due to the Hotâ-priest, because the recitation of the yâjyâs is his function whether he recites them or not. In reply to this the Vaidikâchârya observes :—it is true that the presence of the Hotâ can not be avoided, because he is already invited. This is the sense of the sūtra. About this the commentators add that the duty of man

फल-चमस नावाच्या
पेल्यांत जो सोमरस घेतात
त्याचा यज्ञार्थी संबंध आहे
हा विचार.

४७. वेदवाक्य असल्यामुळे
फल-चमस नावाच्या पेल्यांतील
सोमरसाचा भक्षार्थी नैमित्तिक
संबंध आहे. (पू०)

४७. नित्य आणि नैमित्तिक असा भेद आहे. त्याचा अर्थ इतकाच की, कांहीं कमें केलीच पाहिजेत, तीं चुकायाचीं नाहीत. त्यांचें नांव नित्य. कांही कमें विशेष कारणांमुळे करावी लागतात. तें विशेष कारण नसलें कीं तीं कमें करायाचीं नाहीत. हीं नैमित्तिक. फल-चमस म्हणून एका पेल्याचें नांव आहे. त्यामध्ये जो सोमरस घालून ठेवतात, त्याचेंहि नांव फलचमसच. या फल-चमसांतील सोमाचें करायाचें काय? पूर्वपक्षकार असें म्हणतो कीं, हा सोमरस प्यायाचा. आणि हें पान नैमित्तिक आहे. या फल-चमसांतील सोमरसाचें हवन करायाचें नाही. यास वेदवाक्याचें प्रमाण आहे. “ जर क्षत्रियाकडून किंवा वैश्याकडून यज्ञ कराविला, आणि जर त्यांना सोम प्यावा अशी इच्छा झाली तर जंबराच्या झाडाच्या डिव्या घेऊन त्या कडून (त्यांचा रस) दशामध्ये कालवून, तो त्याला प्यावयास द्यावा, सोम देखें नये. ” पूर्वपक्षकार म्हणतो:—वैदिका-

THE SUBJECT THAT THE SOMA-JUICE TAKEN IN A CUP CALLED PHALA-CHAMASA IS INTENDED FOR A SACRIFICE.

47. Because there are Vedic texts, the Soma-juice in a cup called Phala-chamasa is occasionally connected with sacrificial food.

is to carry out the injunctions of the Veda as much as lies in his power. It is to be deviated from when other more important texts conflict with it. Hence in this connection a Hotâ can not obtain a sacrificial food so long as no Vedic text is discovered for it. In conformity with the text, he is simply invited.

47. The distinction of sacrificial acts into permanent (nitya) and occasional (naimittika), though well-known, is to be explained. Some acts are such as can not but be performed. They can not be avoided. They are permanently enjoined. Other acts accrue when there is a necessity for them. They are to be performed when there is an occasion for them. When a special occasion does not call for them, they are not performed. There is a sacrificial cup called Phala-chamasa. The Soma-juice put in it is also called by the same name. The question is—how is this Soma-juice to be used? The Bonddhâchârya states that it is to be drunk, and that this drink is not permanently enjoined, and that it is not thrown

सूत्राणि.

इज्याविकारो वा संस्कारस्य तदर्थत्वात् ॥ ४८ ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । पूर्वपक्षकारिणोक्तं तन्न न । फलचमसस्य यागे विनियोगः
न तु भक्षे । कुतः । फलचमसो यागार्थं संस्कृतः । ततः तेन
यागे प्रयोजनं । पूर्वसूत्रेऽनुसंहितवेदवाक्ये यद् भक्षमिति
पदं प्रयुक्तं तस्य यागसंबन्धं प्रतिपादयति जैमिन्याचार्यः ॥

होमात् ॥ ४९ ॥ (हे० १) ॥

भावार्थः । सप्तचत्वारिंशसूत्रे यद् वेदवाक्यमनुसंहितं तत्संबद्धमन्यद्वे-
दवाक्यं वर्तते । तत् फलचमसस्य होमे विनियोगं द्रढयति ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

यदान्यांश्चमसान् जुह्वति अथैतस्य दर्भतरुणकेनोपहत्य जुहोति ॥

चमसैश्च तुल्यकालत्वात् ॥ ५० ॥ (हे० २) ॥

भावार्थः । अन्यद् वेदवाक्यं वर्तते तत्सिद्धांतदाढ्याय । उन्नयनं
यागेन संबध्यते न तु भक्षणेन । कुतः । अन्येषां चमसानां
फलचमसस्यैककालत्वात् ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

यदान्यांश्चमसान् उन्नयति अथैनं चमसं उन्नयति ॥

चार्य, या वेदवाक्याचा अर्थ करायाचा नां ? ' तो त्याला प्यायाला द्यावा ' या क्रियेचा आणि ' फल चमसाचा ' सबंध लावावा; आणि ' यजन करावें ' या धातूशीं त्याचा संबंध लावूं नये. असे आमचें म्हणणें आहे. सूत्रांतील नैमित्तिकशब्दाचा कटाक्ष काय हें या ठिकाणीं बरोबर समजत नाही.

into the sacred fire as an oblation, and quotes the following Vedic text in support of his statement. "If a Ksatriya or a Vaishya be assisted in performing a sacrifice, and if he wished for a Soma-drink, then young shoots of the Udumbara tree should be pounded, and their juice mixed with curds should be given to him for a drink ; (but) no soma-juice is to be given." The Boudhâchârya observes:—well, Vaidikâchârya, is not this the Vedic

४८. तसें नव्हे; यज्ञासाठी
(फल-चमसावर) संस्कार हो-
तो म्हणून (फल-चमसाचा)
यजनार्थी संबंध आहे. (सि०)

४९. होम होतो म्हणून.
(हे० १)

५०. पुनः, (दुसऱ्या) पे-
ल्यांचा (आणि या फलचमसा-
चा) एककाली उपयोग घडतो
म्हणून. (हे० २.)

४८. पूर्वपक्षकार असें म्हणतो कीं
फलचमस नांवाच्या पेल्यांत जो सोमरस
तयार करावाचा त्याचा संबंध यजनार्थी
नाहीं. पण त्याचा संबंध भक्षणाशी
आहे. याच्या उलट वैदिकाचार्याचें
म्हणणें पडलें. तें असें—बौद्धा-
चार्य, फल चमसांतील सोम कशा
करितां सिद्ध करतात तें पहा. त्याचें
हवन करावें म्हणून त्यावर संस्कार
करितात. भक्षणाकरितां त्यावर संस्कार
करित नाहींत. यावरून असें सिद्ध हो-
तें कीं भक्षणाचा आणि फल चमसाचा
संबंध नाहीं. त्याचा आणि यागाचा
संबंध आहे अशा रीतीनें वेदवाक्य
लावलें म्हणजे त्या वेदवाक्याचा अर्थ
बरोबर वसतो.

४९. वैदिकाचार्य म्हणतात:—सत्तेचा-
कीसात्या सूत्रां जें वेदवाक्य घेतलें आहे
त्याच्या संबंधानें दुसरें वेदवाक्य आहे.
त्यावरून आमच्या म्हणण्यास बळकरी

48. Not so ; because the
Phala-chamasa is sacrifi-
cially acted upon and pre-
pared ; it is connected with
an oblation. (Final state-
ment.)

49. Because of an obla-
toin. (1. Argument in sup-
port of the final statement.)

50. Again, because of
the contemporaneity of
(all) cups. (2. Argument
in support of the final
statement.)

text to be interpreted ? That it
should be given to him for a
drink, is a sacrificial act enjoined ;
and it is connected with the
Soma-juice in the Phala-chamasa,
and not connected with any ob-
lation of the same. The bearing
of the term *naimittika*, as used
in the sūtra, is not adequately
perceived.

48. The Bouddhâchârya states
that the Soma-juice taken in a
cup called the Phala-chamasa,
is not connected with any
oblation ; that is, it is not to
be offered as an oblation, but
that, on the contrary it is to
be drunk. The Vaidikâchârya
differs in this and states :—
Bouddhâchârya, see why the
Soma-juice in a cup called the
Phala-chamasa is prepared and
sacrificially acted upon. Because
it is to be offered into a sacred
fire, it is not prepared as a
drink. Hence it is an oblation
and not a drink. The Vedic
text is properly interpreted when
its sense is adjusted in this way.

सूत्राणि.

लिंगदर्शनाच्च ॥ ५१ ॥ (हे० ३) ॥

भावार्थः । अनुसंहितवेदवाक्ये पदसामर्थ्यं सिद्धांतोपोद्बलकं । तथा हि तमस्मै भक्षं प्रयच्छेन्न सोमं । इज्याविकारे सोमो न भक्ष्यते तेन फलचमसोपि न भक्ष्यते ॥

ब्राह्मणानामेव राजन्यचमसाऽनुप्रसर्पणाऽधिकरणम् ॥

अनुप्रसर्पिषु सामान्यात् ॥ ५२ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । चमसाऽनुप्रसर्पणविषये वेदवचनं सामान्यं । तेन यथा ब्राह्मणाः चमसाननुप्रसर्पति तथा दश राजन्या अपि स्वचमसमनुप्रसर्पतिविति प्राप्नोति ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

शतं ब्राह्मणाः सोमान् भक्षयन्ति । दशदशैकैकचमसमनुप्रसर्पति ॥

येने. तें वेदवाक्य असें:-“ दुसऱ्या पेल्यांतील सोमरसाचें ते हवन करितात. मग झाला (फल-चमसाला) दर्भाच्या कोबानें जरा ताडण करून (त्याचें) हवन करतो. ” या वाक्यावरून यागाशीं फल-चमसाचा संबंध आहे, भक्षाशीं नाही, असें सिद्ध होतें.

५०. पुनः दुसऱ्या रीतीनें वैदिकाचार्य आपल्या बोलण्यास बलकटी आणतात. पेलें उचलले लागतात. हा एक संस्कारच आहे. “ दुसरे पेलें जेव्हां उचलतो, मग झाला (फल-) चमसाला तो उचलतो. ” असें वेदवाक्य आहे. या वरून दुसऱ्या सोमरसाच्या पेल्यामध्ये आणि या फल-चमसामध्ये काल साम्य आहे. म्हणजे तें साम्य हे की त्या

49. The Vaidikâchârya adds:—there is another Vedic text bearing on the same subject as that of the one quoted under the forty-seventh sūtra. It supports my statement. It is this:—“They make an oblation of Soma-juice from another cup: then striking this (Phala-chamasa) with a young shoot of *durbha*-grass, they make an offering of it.” The conclusion from the Vedic text is that the Soma-juice in the Phal-chamasa is to be offered into a sacred fire and to be drunk.

50. The Vaidikâchârya produces another argument in support of his statement. In a sacrifice the cups of the Soma-juice are to be lifted up. This is a subordinate sacrificial act. The Vedic text is—“ When they lift up other cups, then they lift this cup (Phala-chamasa). ” Thus

५१. पदसामर्थ्य असेंच अ-
ढळतें म्हणून. (हे० ३.)

ब्राह्मणांनींच क्षत्रियां-
च्या सोमरसाच्या पेल्याच्या
मागून जावें हा विचार.

५२. मागून जाणाऱ्या मंड-
ळीच्या संबंधानें (ब्राह्मण आ-
णि क्षत्रिय) याविषयी साम्य
आहे म्हणून. (पू०)

देव्हींचा हि विनियोग एक वेळ घडतो.
मग जसा दुसऱ्या पेल्याचा संबंध यागा-
शीं आहे, तसाच फलचमसाचा हि आहे.

५१. कोणत्या पदांचें सामर्थ्य ?
“ त्याला हा भक्ष द्यावा, सोम देऊ नये. ”
असें वेदवाक्य आहे, त्यामध्ये सोमाचे
भक्षण होत नाही, म्हणजे फल-चमसांती-
ल सोमाचें भक्षण सहजच होत नाहीं.
यावरून फलचमसातील सोमरसाचा
यागाशीं संबंध आहे, आणि भक्षणाशी
संबंध नाहीं.

५२. या सूत्रापासून दुसरा विषय
सुरू झाला. ब्राह्मण आणि क्षत्रिय
यांचें परस्परांमध्ये प्राचीन काळीं वैमन-
स्य पडलें होतें. त्या वैमनस्याचें बी-
जारोपण यज्ञसंबंधानें झालें. त्यांती-
लच हा एक वादविवाद आहे. सोमर-
साचे पेलें तयार केले म्हणजे ते उचलून

51. Again because of
the significant power of
Vedic words. (3. Argu-
ment in support of the
final statement.)

THE SUBJECT THAT THE
BRĀHMAṆAS ALONE FOLLOW
THE CHAMASA OF THE KṢA-
TRIYAS (IN A SACRIFICIAL
PROCESSION.

52. Among those who
follow the (Chamasa, the
Brāhmanas and the Kṣa-
triyas have the same rank)
on account of a Vedic text
common to both. (Oppo-
nent's statement.)

then there is a relationship of
time between this cup and other
cups. All the cups are used at
the same time. The conclusion
from this is that other cups are
connected with offerings; the
Soma-juice in a Phala-chamasa is
for an offering and not for a
drink.

51 The significant power of
what Vedic words? Of the
following words in the text al-
ready quoted. “Give him this
drink. Do not give him the
Soma-juice.” This Vedic text
does not prescribe the Soma-
juice as a drink; that is, the
Soma-juice taken in a cup called
Phala-chamasa is not to be drunk.
It is an offering and not a drink.

52. This sūtra introduces a
new subject. During the Vedic
times the Brāhmanas and the
Kṣatriyas did not agree with each
other. The cause of this dis-
agreement was the inequality of

सूत्राणि.

ब्राह्मणा वा तुल्यशब्दत्वात् ॥ ५३ ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । यथाऽन्यवाक्यस्य व्यवस्था क्रियते तथा तुल्यशब्दत्वादांति-

मसूत्राऽनुसंहितवाक्यस्य व्यवस्था कर्तुं युज्यते ॥

तृतीयाध्यायस्य पंचमः पादः ॥

ध्यायाचे आणि त्यामागून मंडळीनीं चालायाचें. अशी राजसूय यज्ञामध्ये प्राचीन काळीं परिपाटी होती. या परिपाटीस अनुलक्षून बौद्धाचार्य म्हणतातः—बैदिकाचार्य, या पुढील वेदवाक्याचा अर्थ तुम्ही कसा करितां ? “शंभर ब्राह्मण सोम पितात. दहा दहा एका एका पेल्याच्या मागून जातात.” दहा दहा ब्राह्मण आणि क्षत्रिय मिळून एका एका पेल्याच्या मागून जातात. असे सारे ब्राह्मण आणि क्षत्रिय मिळून शंभराची भरती होते.” ‘शंभर’ शब्द नुसता अनुवाद आहे, त्यामध्ये विशेष अर्थ नाही. आतां एकाच पेल्यामध्ये ब्राह्मणांचा आणि क्षत्रियांचा कसा समावेश होईल असे विचारलें तर यावर उत्तर इतकेंच आहे कीं, जरी ब्राह्मणांची आणि क्षत्रियांची जात भिन्न आहे, तरी सोमपानाच्या संबंधानें मिळून सोम पिण्यास चिता नाही. दुसरे, सोमपान संबंधानें उष्टा सोम झाला तरी चिता नाही.

both in relation to a sacrifice. This controversy brings out the salient points of disagreement and explains the cause. The history of the question is this. When the cups of the Soma-juice are ready, they are to be lifted up and are to be taken in a procession to a sacrificial seat. This was a custom recognized in connection with the Râjasûya-sacrifice or the sacrifice performed after either mounting a throne or obtaining a new kingdom. Referring to this custom the Bouddhâchârya observes :—“Vaidikâchârya, how do you interpret the following Vedic text ? “A hundred Brâhmanas drink the Soma-juice. Ten—ten follow each cup. A group consisting of ten—some Brâhmanas and some Ksatriyas—follows each cup; thus all the Brâhmanas and the Ksatriyas, make up a hundred.” The number *hundred* mentioned in the Vedic text is not the principal term. It is simply repeated as used in some other Vedic text (*anuvâda*). The question—how can the Brâhmanas and the Ksatriyas be accommodated in the same group which drinks the Soma-juice from the same cup—can be answered thus. Though the Brâhmanas and the Ksatriyas form two distinct social classes, yet there is no objection to drink

५३. तसें नव्हे; समान
शब्दाचा उपयोग असल्यामुळे
ब्राह्मणांनींच (मागून जावें.)
(सि०)

५३. राजसूय यज्ञामध्ये ब्राह्मणाचा
एक सोमरसाचा पेला असतो, आणि क्ष-
त्रियाचा एक पेला असतो. ब्राह्मणाच्या
पेल्या मागून मंडळी चालते, तशीच क्षत्रि-
याच्याहि पेल्यामागून मंडळी चालायची.
ती मंडळी ब्राम्हण असावी, किंवा क्षत्रिय
असावी याचा विचार चालला आहे.
वैदिकाचार्य म्हणतात:-ती मंडळी ब्रा-
म्हणच असावी. कां? “शंभर ब्रा-
म्हण सोम पितात” असा वेदवाक्याचा
पूर्वार्ध आहे. त्याच धोरणानें उत्तरा-
र्धाचा अर्थ बसविला पाहिजे. म्हणू-
न क्षत्रियाच्या सोमरसाच्या पेल्याच्या
मागून जाणारी दहा दहा जणांची मंड-
ळी हि ब्राह्मणाचीच असावी. असा
वैदिकाचार्याचा आणि बौद्धाचार्याचा
वाद झाला.

53. Not so ; the Brāh-
manas alone can follow the
cup, because of the use of
term—like. (Final state-
ment).

the Soma-juice from the same
cup. Again, so far as drinking
Soma is concerned, there is no
such thing as foulness springing
from the use of the same cup.

53. In a Rājasūya-sacrifice the
Brāhmanas have a cup of their
own, so have the Ksatriyas. As
there is a group that follows the
cup of the Brāhmanas, so there
is a group which follows the cup
of the Ksatriyas. The question
is, who should form these groups,
whether the Brāhmanas or Ksatri-
yas? In replying to this question
the Vaidikāchārya observes :—
the group should exclusively
consist of Brāhmanas, because
the first part of the Vedic text is
—a hundred Brāhmanas drink the
Soma-juice. The sense of the
second part is, therefore, to be
determined by that of the first
part. Hence groups consisting
of ten Brāhmanas exclusively
ought to follow the cups of the
Ksatriyas. Such a controversy
took place at the time of the
Brahmavādins.

उपसंहार.

या उपसंहारामध्ये असा विचार करायाचा आहे कीं बौद्धाचार्य आणि वैदिकाचार्य हे कशा प्रकारचे लोक होते ? असे लोक होते खास, हें आम्हीं पूर्वी गळविलें आहे. बौद्धाचार्यास वैदिक परंपरेची माहिती फार चांगली आहे. असें झालेल्या वादविवादावरून स्पष्ट सिद्ध होतें. वेदांतील वाक्ये घेऊन आणि त्यांचा नीट सरळ अर्थ बसवून, बौद्धाचार्य असें दाखविताना कीं वेदामध्ये आणि आर्यजनांच्या संप्रदायामध्ये विरोध आहे. एवढें त्यांनीं सिद्ध केलें म्हणजे त्यांचें काम झालें, असें ते समजत, आणि एवढ्यावरच त्यांचा काय तो कटाक्ष असे. हे शिकले कोठे, हा विचार या उपसंहारांत करायाचा. आर्यजनांचें प्राचीन काळीं विद्येकडे फार लक्ष असे. त्यांच्या मोठमोठ्या शाळा असत आणि त्या शाळांमध्ये पद्धतवार शिक्षणाचा प्रकार चाले. अशा शाळा अतिप्राचीन काळीं होत्या. कारण त्यांचें ऋग्वेद संहितेमध्ये वर्णन आहे. अथर्व-वेदामध्येहि त्यांचें वर्णन केलें आहे. आर्यांच्या मुलांनें आचार्यापाशीं जाऊन रहावें केन्हां, त्यांच्याशीं आचरण करावें कसें, खावें काय, निजावें केन्हां, अंगावर वस्त्रें कोणत्या प्रकारचीं घ्यावीत, शिंकावयास केन्हां लागावें, किती दिवस शिकावें, पुढें शिकणें समाप्त झाल्या नंतर आणि स्नातक ही पदवी त्यास मिळाल्या नंतर त्यांनीं पुढें करावें काय, या सर्व गो-

SUMMARY.

The question to be answered in this summary is—what sort of persons were these Bouddhâchâryas and the Vaidikâchâryas ? In a preceding summary we have shown that the Vaidikâchâryas and the Bouddhâchâryas were real flesh and blood men. The controversy we have already described establishes that the Bouddhâchâryas are well-versed in Vedic lore. Taking Vedic texts and critically adjusting their sense, they prove that the customs of the Âryas conflict with the injunctions of the Vedas, and believe that such a position, if brought home, would help their cause. They were, therefore, determined to make good their position. The question to be investigated now is—what was the antecedent education of the Bouddhâchâryas ? The ancient Âryas directed particular attention to education. They had large schools, where systematic instruction was given. Such schools existed even in such remote times as those of the Vedas ; because they are mentioned in the Rik-sanhitâ and in the Atharva-Veda-Sanhitâ. The Âshvalâyana-Grihya-sûtra minutely describes, when a boy should begin his studies and dwell in the house of his preceptor, how he was to behave towards his teacher, what he was to eat, when he was to sleep, what clothes he was to wear, what his hours of studies should be, and what his duties were, after he had finished his course of studies and obtained the degree of Snâtaka. Every Ârya whether Brâ-

ष्टीचें निरूपण आश्वलायन गृह्य-सूत्रांत साद्यंत केलें आहे. या शाळांमध्ये ब्राह्मण, क्षत्रिय, आणि वैश्य, यांच्या मुलांस जाण्याचें चुकत नसे. सर्वांच्या हातून विद्या शिकण्याचे भ्रम होत नसत. म्हणून कांहीं नुसते दहा बारा वर्षे आचार्यापाशीं रहात मात्र. आणि स्नातक ही पदवी संपादित. हे व्रत-स्नातक. दुसरे कांहीं विद्येमध्यें निष्णात होऊन पुष्कळ दिवसपर्यंत या शाळांमध्ये अभ्यास करीत रहात असत. आर्यज-नामध्यें दोन संवत्सरांची योग्यता मोठी असे, असें पाणिनीनें वर्णन केलें आहे. जशी मातापितरांची योग्यता तशीच आचार्यांची योग्यता. शाळांवरून मंडळीचीं नांवें पडत. जसें, भरद्वाजापाशीं शिकलेली सर्व मंडळी भारद्वाजीय. अशा मंडळ्यांचें वर्णन पतंजलीच्या महाभाष्यांत पुष्कळ आलें आहे. बौद्धधर्म अज्ञून उत्पन्न झाला नाहीं. आर्यज नामध्यें अज्ञून दुफळी माजली नाहीं. अशा प्रसंगीं बुद्धिवाद करणारी मंडळी उत्पन्न झाली. ते काय म्हणत, आणि त्यांची वाद करण्याची पद्धति कशी होती, याचें निरूपण यास्काचार्यानीं आपल्या निरुक्तांत केलें आहे. त्यावेळीं वा बुद्धिवाद करणाऱ्या मंडळीमध्ये कौत्साचार्य पुढारी होते. एकाच शाळेमध्ये आणि एकाच मंडळीमध्ये कांहीं आर्य बुद्धिवाद करणारे असत. त्यांस आम्ही बौद्धाचार्य असें नांव दिलें आहे. जे वैदिक परंपरेस अनुसरून वेदाचें आणि आर्य-संप्रदायाचें प्रतिपादन करीत, त्यां-

hmana, Ksatriya; or Vaishya, must attend such a school, and pass through a regular course of studies; but every Āryan youth either for want of abilities or means, could not go through such a course. Hence some only stayed with their preceptor and secured the degree of Snātaka. These were known as Vrata-snātakas or honorary graduates; others stayed at these schools, zealously and devotedly studying for years. Two relationships were particularly valued by the Āryas—relationships which affected ancient sanskrit idiom as the sūtras of Pāṇini show. The preceptors were as honored as parents themselves, and the Āryas obtained a name from the preceptor under whom they studied. For instance, all those who studied under Bharadvāja, were known as Bhāradvājīyas. Such societies are frequently mentioned in the Mahābhāṣya of Patanjali. As yet, the Buddhist system of thought or creed was not known and did not divide the ancient Āryan society into two sections. Under these circumstances the rationalistic thinkers appeared. Their method of argument and the nature of their opposition are discussed by Yāska in his Nirukta. The rationalistic opponents at the time of Yāska were led by Koutsa. Among those who belonged to the same school, there were some who were rationalistically disposed; because they preferred reason to revelation. These are characterized as the Boudhāchāryas. There were others who sought to defend the Vedic revelation and to prove that the Ve-

स आम्हीं वैदिकाचार्य असे नांव दिलें आहे. आणि वैदिकाचार्यांचा आणि बौद्धाचार्यांचा असा परस्पर संबंध असे, म्हणून बौद्धाचार्यांस वेदाविषयी आणि आर्यसंप्रदायाविषयी उत्तम ज्ञान असे. असे जे बौद्धाचार्य बुद्धिवाद करीत, त्यांची इतिहासदृष्ट्या योग्यता मोठी आहे, हें वारंवार सांगण्यास नको. कारण, वेदाची आणि आर्यसंप्रदायाची जितकी सूक्ष्म रीतीनें परिक्षा करवेल तितकी बौद्धाचार्य करीत; आणि निरनिराळ्या रीतीनें आणि निरनिराळ्या विषयांस जेहेतून वैदिकाचार्यांशीं वाद चालवीत. या तिसऱ्या अध्यायामधील भुक्ति, लिंग, वाक्य, स्थान, प्रकरण आणि समाख्या हीं वाक्यार्थ-मीमांसेतील मुख्य प्रमाणें, हें वैदिकाचार्य आणि बौद्धाचार्य या दोघांसहि मान्य आहे. पण त्यांची योजना करतांना मतभेद मोठा पडे. असा मतभेद करणारी मंडळी आर्यांच्या सर्व शाळांमध्ये असे. आणि सर्व आर्यावर्तभर या शाळा असत, म्हणून कोणी एकच वैदिकाचार्य होता, आणि एकच बौद्धाचार्य होता, असें समजणें प्रशस्त नाहीं. प्रत्येक शाळेमध्ये कांहींजण वैदिकाचार्य असत आणि कांहींजण बौद्धाचार्य असत, आणि शेकडो शाळांमध्ये हा वादविवाद चाले. शंका काढणारे हि पुष्कळजण आणि त्यांचें समाधान करणारे हि पुष्कळ असे दोन्ही पक्षाचे जे वादविवाद होत ते जैमिनीच्या पूर्वमीमांसेमध्ये एकत्र करून ठेवले आहेत. केव्हां केव्हां वैदिका-

das were a perfect code of ethics and religion. These are characterized as the Vaidikâchâryas. Because the Bouddhâchâryas and the Vaidikâchâryas were related in this way, the latter had ample opportunities of acquiring that thorough knowledge of the Vedas and of the Âryan customs which they exhibit in the system of the Pûrva-Mimânsâ. We need not repeat that the historical importance of these rationalistic controversies is great; because the Bouddhâchâryas argued with the Vaidikâchâryas in different ways and on different subjects, critically scrutinizing important Vedic texts and Âryan customs. The exegetical principles—such as direct signification, inferential significance, syntactical power, collocation, context and an authoritative adjustment—are accepted by both. But they differed from each other in applying these principles. There existed a small number of such dissenters in every Âryan school; and there were such schools throughout Âryâvarta. It is not, therefore, to be supposed that there was only one Vaidikâchârya and one Bouddhâchârya. In every school there were some Vaidikâchâryas and some Bouddhâchâryas—some conservatives and some reformers—and in hundreds of schools such controversies were carried on. Thus there were hundreds of those who raised objections against the Vedas and Âryan customs, and there were hundreds also who sought to defend them. These controversies are faithfully described in the Pûrva-Mimânsâ-

चार्यांचा आपआपसांत मतभेद पडे. या मतभेदाचा जल्लेख हि पूर्वमीमांसेत झाला आहे. एकाच वेदवाक्याची व्यवस्था करतांना, किंवा एकच वैदिक संप्रदाय स्थापन करतांना दोन तीन वैदिकाचार्यांचीं दोन तीन मते निरनिराळीं पडत. यास दृष्टांत, ऐतिशायनाचार्यांचें एक मत, दुसऱ्या आचार्यांचें दुसरें मत. तसेंच शेषाचें बादरीनें एक लक्षण केले आहे, आणि जैमिनीनें दुसरें केलें आहे. असा मतभेद परस्पर बौद्धाचार्यांमध्ये हि असे. म्हणून केव्हां केव्हां एकाच विषयास उद्देगून एकच सिद्धांत स्थापन करायाचा अस, तां निरनिराळे पूर्वपक्ष अडळतात. आणि या पूर्वपक्षापासून पुढें बौद्धधर्म उत्पन्न झाला; आणि या वैदिकाचार्यांच्या खंडन-पद्धतीनें बौद्धधर्मास वळण लागलें, बौद्धधर्म स्वरूपास आला, आणि सारा बौद्धधर्माचा आकार या वादविवादवरून ठरला, आणि या वादविवादावरूनच आर्य-संप्रदाय बडलून, आर्यांच्या सामाजिक, धार्मिक आणि राजकीय स्थितीमध्ये मन्वंतर झालें. म्हणून या मन्वंतराचा इतिहास नीट समजण्याकरितां बौद्धाचार्यांमधील आणि वैदिकाचार्यांमधील वादाचे स्वरूप नीट समजलेंच पाहिजे.

तिसऱ्या अध्यायाच्या पांचव्या पादांत जो वादविवाद झाला, त्याचें रहस्य असे कीं आर्यांच्या संप्रदायामध्ये यज्ञाची योग्यता फार मोठी असे. काय जो आनंद तो यज्ञ करतांना. काय जी

system of Jaimini. Sometimes the Vaidikâchâryas differed among themselves. This difference is also pointed out by Jaimini. In adjusting the interpretation of the same Vedic text or in defending the same Âryan custom, the Vaidikâchâryas dissented among themselves. Thus Aitishâyanâchârya proposes one adjustment of some Vedic texts, while other Vaidikâchâryas differed from him. In like manner, Bâdari offers one definition of a subordinate quality, while Jaimini offers another. Such a difference of opinion existed also among the Bouddhâchâryas, the dissenters from the Vedic polity. Hence different objections opposed to one another in their tenour are raised in connection with the same subject. Thus these objections of the Bouddhâchâryas gradually paved the way for the doctrines of Buddhism, and the opposition moulded these doctrines. Thus the Buddhistic polity originated and assumed a shape; and these controversies led to a social, religious and political revolution of Âryan society. For a proper appreciation of this revolution, from an historical point of view, the knowledge of these controversies is essential.

Now this controversy, as described in the fifth Chapter of the Third-book, is to be explained. In the Vedic polity, a sacrifice and its performance occupied much attention. All the festivity, that the ancient Âryas were capable of, was evinced on the occasion of a sacrifice. Their feeling of honour was gratified, they acquired reputation, and they

प्रतिष्ठा ती यज्ञ करतांना. काय जो लौकिक तो यज्ञ करणारांना. काय जो धर्म तो यज्ञ. असें आर्यास वाटे. असें कां असावे, हें दाखविलें पाहिजे. कोणती-हि चाल किंवा परिपाटी मोठ्या प्रसंगापासून उत्पन्न होते. आर्य लोक जेव्हां हिंदुस्थानामध्ये शिरले, तेव्हां त्यांची यज्ञावर श्रद्धा होती. ते यज्ञ कोणते? दशपूर्णमास आणि अग्निष्टोम. यांच्या उत्पत्तीचा प्रकार आम्हीं पूर्वी वर्णिला आहे. हिंदुस्थानांतील अनार्य लोक यज्ञ करीत नसत. त्यांची सामाजिक स्थिति हि सुखाची नव्हती. सर्वत्र आर्यांचा उत्कर्ष असे; अनार्यांची हलाखी असे. असें कां असावे, याचा जेव्हा आर्य विचार करीत, तेव्हा त्यांस असे वाटे कीं आपणामध्ये आणि अनार्यामध्ये भेद काय तो इतकाच कीं आपण यज्ञ करतो आणि अनार्य यज्ञ करीत नाहीत; आणि आपला जो उत्कर्ष होतो त्याचे सर्व कारण यज्ञ. पुढें होतां होतां यज्ञावर त्यांची श्रद्धा इतकी दृढ झाली कीं यज्ञावांचून त्यांस कांहीं सुचेना. कांहीं करणें झाले म्हणजे ते प्रथम यज्ञ करीत. दशपूर्णमास आणि अग्निष्टोम हे यज्ञ एकीकडे राहिले. आणि त्यामध्येच कमी जास्ती करून नाना प्रकारचे नवे यज्ञ उत्पन्न झाले. त्यांस विकृति असें म्हणूं लागले. हे यज्ञ करायाचे तरी केव्हां, असा विचार करूं लागले असतां कांहीं यज्ञ आपली कामना सिद्ध व्हावी म्हणून करीत. कांहीं यज्ञांच्या योगेंकरून अतःकरण

felt piety when they performed sacrifices. The rationale of such a social condition deserves to be investigated. A national custom or a social institution originates, as we have already stated, in a social crisis or revolution. When the Āryas entered India, they had great faith in the efficacy of sacrifices. These were—the new and the full moon sacrifices and the Jyotistoma. We have explained at length the circumstances of their origin. The ancient non-Āryas in India did not perform any sacrifice, nor was their social and political condition prosperous. Everywhere the Āryas triumphed over them. Everywhere the non-Āryas quailed before them. When the Āryas thought of their superiority and attempted to explain it, they invariably came to the conclusion that they essentially differed from the non-Āryas in as much as the latter never performed any sacrifice, and that their superiority was due to their performance of sacrifices. Their continued prosperity confirmed them in this belief, and they began to concentrate all their energies upon the performance of a sacrifice. They never undertook to do anything without performing a sacrifice. Sacrifices multiplied, the original new and full moon sacrifices and the Jyotistoma underwent important changes and gave way to a variety of new sacrifices known as modified sacrifices. The question is—when was such a variety of sacrifices performed? Some sacrifices were performed for accomplishing worldly objects.

शुद्ध होतें असें ते मानीत. कांहीं मध्ये | They thought, that some could
केलेल्या पापाचें निराकरण व्हावें असा purify their hearts and that
हेतु असे कांहीं मध्ये आपला उत्कृष्ट others could expiate the sins
अनास दाखवावा, असा आर्यांचा मनो- they had committed. They per-
दय असे. अनावर्षणादि जी संकटे formed some sacrifices to show
येईत तीं टाळण्याकरितां यज्ञ करीत. off their prosperity to their
रात्रूचा नाश व्हावा म्हणूनहि ते यज्ञच neighbours. National calamities,
करीत. सर्व प्रकारें कांहीं करणें झालें such as a drought, were
म्हणजे यज्ञाची योजना. अस्तु. हा sought to be averted by means
सर्व प्रकार पाहून यज्ञापासून निरनिग- of a sacrifice. They performed
ळीं कार्यें कशीं उत्पन्न होतील, असें बु- a sacrifice for humbling their
द्धिवाच करणाऱ्यांस धातू लागले, आणि onemics. In short, a sacrifice
या यज्ञकर्मास ऋषिप्रणीत ग्रंथांचा आ- was an all-powerful remedy for
धार किती आहे याची ते चौकशी करूं all mishaps in domestic, social
लागले. त्यांच्या असें म्हणून पडले and political life. In view of
कीं वेदामध्ये आणि आर्यांच्या सभ्या this predominance of sacrificial
यामध्ये विरोध आहे. या विरोधाविष- practices supposed to produce
यी प्रमाण दूर व्हावें म्हणून यांनीं any effect whatever, the Boud-
नाना प्रकारचे विरोध दाखविले. या dhâchâryas or rationalistic think-
पादामध्ये त्यांनीं शेषकर्माचा विचार ers began to enquire as to what
केला. शेषकर्म म्हणजे कोणती? ब्रह्मा foundation these practices had,
नांवाच्या कवित्वास प्राशित्र नांवाच्या and how they could produce the
प्रात्रामध्ये कांहीं पुरोडाशाचा अंश घालू effects attributed to them. They
न विण्यास द्यायाचा. हें एक. दुसरे, investigated all the literature
ऋषिज मंडळीस पुरोडाशाचा अंश म- supposed to constitute the autho-
क्षण करण्यास द्यायाचा. याचें नांव ritative revelation by the popu-
इडामक्षण. तिसरें, यज्ञ चांगला lace and came to the conclusion
समाप्त व्हावा म्हणून अग्नीस विशेष that the authoritative revelation
आहुति देत. म्हणून त्या अग्नीचेच and the practices and customs of
नांव स्विष्टकृत्य असें पडलें असे. ही the Âryas essentially conflicted.
शेषकर्म करताना पुरोडाशाची योजना The consequence of this was—a
करीत. * या शेषकर्माचें खंडन व्हावे controversial spirit was develop-
म्हणून पुरोडाशाच्या बदला धुवाऱ्याची ed. The whole society was divided
into two sections—the Boudhâ-
châryas and the Vaidikâchâryas.
The Boudhâchâryas pointed out
important discrepancies between
the Vedas and the Âryan prac-
tices and attacked the existing
social order, urging as many
objections as they could. The
subject of the controversy in the
chapter under consideration is
connected with what is called
reclinal sacrificial acts. These
are—1. Some portion of a
Purodâsha-utka put in a sacrifi-
cial vessel, was to be given to

योजना का करुं नये, असें बौद्धाचार्यानीं विचारलें. या वादाचें रहस्य इतकेंच कीं धुषाण्याची योजना पुरोडाशासारखीच आहे; आणि असें स्थापन करण्यास वेदवाक्याचाहि आधार आहे. वैदिकाचार्यानीं या कोट्याचें निवारण केलें. पुढें वादाचें रूप पालून बौद्धाचार्य असें म्हणूं लागले कीं, कांहीं यज्ञामध्ये शेषकमें करायाची आणि कांहीं यज्ञांत शेषकमें करायाची नाहीत, हें कसें? साकंप्रस्थास्य यज्ञामध्ये शेषकमें करायाची नाहीत. सौत्रामणी-यज्ञामध्ये शेषकमें करायाची नाहीत. सर्वपृष्ठेष्टिमध्ये एक वेळ शेषकमें करायाची. हें कसें? असें बौद्धाचार्यानीं विचारलें असतां वैदिकाचार्यानीं त्यांचे समाधान केलें. पुढें या पुरोडाशाच्या अशाचें कोणी कोणी भक्षण करावे असा वाद उत्पन्न झाला. सोमरसानें पेलें यज्ञामध्ये भरून ठेवीत. त्यांतिल कांहीं सोमरसाचें हवन करायाचें, आणि कांहींचें पान करायाचें. याविषयी वाद उत्पन्न झाला. अस्तु. या वादाच्या संबधानें तेहिसाच्या सूची पूर्वपक्षकारानें 'अव्यक्त' शब्दाचा उपयोग केला आहे. या अव्यक्त शब्दाचा अर्थ शबरस्वामीनीं 'सामान्य निमित्त' असा केला आहे. इतिहासदृष्ट्या या शब्दाची योग्यता मोठी आहे. कारण अव्यक्त हा शब्द योग आणि सांख्य शास्त्रामध्ये विशेषतः येतो. प्रकृति दोन प्रकारची आहे. एक व्यक्त आणि दुसरी अव्यक्त. अव्यक्त शब्दाचा उपयोगावरून

the Brāhma-priest as his sacrificial food: 2. Another portion of a Purodāsha-cake was to be given ceremoniously to the other priests; 3. Special oblations to be thrown into a sacred fire that the whole sacrifice might be properly concluded; the sacred fire itself being called Svistakrit—good sacrifice-maker. These three are called Prāshitra-harana, Idā-bhaksana and Svistakrit. In performing these, portions of the main sacrificial cake were used. The Bouddhāchāryas attacked this sacrificial procedure, urging that more clarified butter stored up might be substituted for a Purodāsha-cake. The secret of this controversy is—that the clarified butter and the Purodāsha-cake were equally important in a sacrifice and that they had equal authority from the Vedas. The Vaidikāchārya replied to their opponent as powerfully as he could. Gradually the Bouddhāchārya changed his position and urged that in some sacrifices the Purodāsha-cake was sanctioned by the Vedas, and that in others it was not. These sacrifices were—Sākampṛasthāyya, and Soutṛamāṇi. The Bouddhāchārya asked—how are these residual acts performed only once in the Sarvapṛistha-sacrifice? The controversy was continued; the Vaidikāchārya replying to the objections and the Bouddhāchāryas urging them. The title of some priests to a Purodāsha-cake is vehemently discussed. In a Jyotistoma-sacrifice, cups of Soma-juice were arranged. From some, juice was offered into a fire and others were drunk. Suffice it to remark that a controversy upon this subject took place. In this

न सांख्यशास्त्राच्या धोरणावर या शब्दाचा अर्थ बसला नव्हता असे म्हणण्यास चिंता नाही.

पुढे सोमरस कोणी प्यावा आणि कसा प्यावा, असा जो वाद झाला, त्याचे स्वरूप सोमरस पिण्याच्या पद्धतीचे वर्णन केले म्हणजे सहज लक्षांत येईल. सोमरसाने पेले भरून ठेवले म्हणजे कृत्विजमंडळीने बसायाचे. पुढे कोणी सोमरस प्रथम प्यावयाचा या विषयी वाटाघाट होई. अध्वर्युकडे सर्व यज्ञाची खटपट करण्याचे काम असे. म्हणून एक प्रकारे त्याची योग्यता मोठी. होत्याकडे प्रथम मंत्र म्हणण्याचा अधिकार असे. परंतु केवळ हस्त क्रियेपेक्षा बुद्धीची योग्यता मोठी, म्हणून होत्याने प्रथम सोमरस प्यावा, असा प्रचार असे. उगीच सोमरसाचा पेला घेऊन तोंडाला लावीत नसत. स्मरारंभाने सोमरस प्यावाचा. एक कृत्विज दुसऱ्यास म्हणे कीं व्या हो व्या. त्यास दुसरा उत्तर देई कीं ठीक. यास संस्कृतामध्ये अनुज्ञा आणि प्रतिवचन अशी नावे आहेत. असे झाल्यावर सर्वच सोमरस पीत. तो एकमेकाचा उष्ट्रा असला तरी चिंता नाही. एका पात्रांतून सर्वजण सोम पीत. या प्रचारास अनुलब्धून बौद्धाचा याचा आणि वैदिकाचार्याचा या पादांत वाद झाला आहे. स्वतः यजमानाने मंत्र म्हटले, आणि यज्ञ केला, तथापि सोम पिण्याचा अधिकार होत्याला असे. तो त्याचा हक्क. प्रवर शब्दाचा सूत्रामध्ये उपयोग केला आहे तो इतिहासदृष्ट्या

connection the term *avyakta* is used in the thirty-third sūtra. Shabara interprets it into a common cause. This use of the word is historically important; because it is particularly used in the Sāṅkhya and Yoga-systems of philosophy which recognize that the essential modifying power called *prakṛiti* is of two kinds—phenomenal (*vyakta*) and noumenal (*avyakta*). The use of the word *avyakta* in this sense warrants the conclusion that its sense as used in the Sāṅkhya or Yoga philosophy was not yet fixed.

The next point discussed was—who was entitled to a Soma-drink and how was it to be drunk? The description of the manner, in which Soma was drunk, will throw light upon this discussion. As soon as the jars of Soma-juice were arranged, the priests took their seats. The question then was, who was to drink the Soma-juice first? The Adhvaryu-priest claimed the first rank; because he had to bear the brunt of all the labour of performing a sacrifice. But the Hotā also claimed the first rank, because repetition of mantras, being mental labour, was more important than mere manual performance of a sacrifice. A cup of the Soma-juice was not at once quaffed; it was to be ceremoniously drunk. One priest had to invite another to drink it. The other had to ceremoniously reply and give his consent. These acts are respectively called in Sanskrit *anujñā* and *prativachana*. When this was done, all commenced to drink the Soma-juice. They all drank from the same cup and did not care

लक्ष देण्याजोगा आहे. प्रवर म्हणजे ऋत्विजांस आमंत्रण करणे इतकाच अर्थ आहे. स्नान प्रवर म्हणजे प्राचीन कर्षिकळ असा सूत्रांत अर्थ होत नाही. ब्राह्मण, क्षत्रिय, आणि वैश्य यामध्ये यज्ञ सबधानें प्राचीन काळीं तडा पडला होता. त्याचा थोडा वृत्तांत देऊन हा उपसंहार पुरा करायाचा. त्या तंट्याचें स्वरूप ऐतरेय ब्राह्मणांतोळ सप्तम पवि केंतांल सर्वसाच्या खडावरून फळेल. त्याचें भाषांतर एणेंप्रमाणे “यानतर पुनं यजमानांल यज्ञभाग मिळण्याविषयी विचार. तत्संबंधी कोणी ब्रह्मवादी म्हणतात, क्षत्रिय यजमान असतां त्यानें आपला यज्ञभाग सेवावा कीं न सेवावा. यावर उत्तर असें आहे. जर यज्ञभागाचें त्यानें सेवन केलं तर असें सेवन करण्यास त्यास अधिकार नसतां, त्यानें यज्ञ सबधीं हवन केलेले द्रव्य खाई, म्हणून तो मोठा पापी झाला. बरें, जर यज्ञ भाग सेवन न केला तर त्याला यज्ञ अंतरला. कां तर यज्ञ आणि यजमानां सेवन करण्याचा यज्ञभाग दांन्ही एकच, म्हणून ब्रह्मा नांवाच्या ऋत्विजास तो यज्ञभाग द्यावा. ब्रह्मा ऋत्विज म्हणजे क्षत्रियाच्या पुरोहिताच्या स्थानीं बरें. पुरोहित म्हणजे अर्धा क्षत्रियच असें म्हटले आहे. दुसऱ्यानीं यज्ञभाग खाल्ला असतांच (क्षत्रियानें) तो खाल्ला असा होतो. क्षत्रियाला प्रत्यक्ष भक्ष नाही. ब्रह्मा नांवाचा ऋत्विज हाच काय तो त्याचा प्रत्यक्ष यज्ञ. कारण ब्रह्मा नांवाच्या ऋत्विजाच्या ठायीं यज्ञ

for any pollution arising from so doing. This is the subject examined by the Bondhāchārya and the Vaidikāchārya in this chapter. Though the sacrificer performed the sacrifice himself, yet the Hotā-priest was entitled to a Soma-drink as a matter of right. The term *pravara* is used in the sūtra. The term is historically important; because as used in the sūtra, it simply means invitation to a priest; and it does not mean a family of an ancient *Rishi*. At the time of which we are writing, the Brāhmanas, Vāishyas and Kṣatriyas disagreed among themselves in sacrificial matters. We will close this summary with a short description of this disagreement, the nature of which is revealed in the Section (VII 26.) of the Aitareya-Brāhmaṇa. Its translation is as follows:—“Now then the subject of the sacrificial portion of a sacrificer. Some Brahmanvādins ask when a Kṣatriya, performs a sacrifice, can he take his sacrificial portion or not? The reply to this is, if he took the sacrificial portion, he ate the sacrificial portion to which he is not entitled. He is, therefore, a great sinner. Well, if he did not take a sacrificial portion, he did not perform a sacrifice. Because a sacrifice and the sacrificial portion to be taken by the sacrificer are one and the same. The sacrificial portion, therefore, is to be given to the Brahman-priest. Mark, the Brahman-priest is in the place of the chaplain of a sacrificer. It is said that the chaplain is, as it were, half a Kṣatriya. The Kṣatriya eats the sacrificial portion, when some one for him (Brahman) eats it. A

काय तो आश्रय घेऊन राहिला आहे. यज्ञ हाच यजमानाचा आश्रय. म्हणून जसे पाण्यांत पाणी टाकलें म्हणजे मिळून जातें, अर्थात अपि टाकला म्हणजे मिळून जातो, वरती उचबळून येत नाही, तसाच ब्रम्हा हा यज्ञ, त्यास जें यजमानानें खावयाचें तें दिलें म्हणजे (सर्व व्यवस्था नीट होते.) यजमानाचें नुकसान होत नाही. म्हणून यजमानाच्या वाडणीचा यज्ञभाग ब्रम्हा या ऋत्विजास द्यावा. कोणी ऋत्विज पुढें लिहिलेला यज्ञ म्हणून अर्घांत यज्ञभाग टाकतात “चोहोकडे प्रकाशणारा प्रजापति म्हणून एक लोक आहे, त्यामध्ये तुझें स्थापन करतो, म्हणजे यजमानाचा आणि तुझा संयोग घडेल. स्वाहा. पण असें करूं नये. यजमानानें खाण्याचा यज्ञभाग आणि यजमान दोन्ही एकच. यज्ञभागाला अर्घांत टाकावा, असें जो म्हणतो तो यजमानाला अर्घांत टाकतो. असें करतांना कोणी ऋत्विजास पाहिलें असतां त्यास सांगायें, बाबा, तूं यजमानास अर्घांत टाकलास अपि त्याचे प्राण दहन करील. असें खास घडतें. म्हणून अशी इच्छा करूं नये, अशी इच्छा करूं नये.” ऐतरेय ब्रम्हणाच्या या खंडांत तीन गोष्टी आल्या आहेत, त्यांचा परस्परसंबंध आहे. प्रथम क्षत्रिय यजमानाचा आणि यज्ञाचा तर संबंध राहिला पाहिजे. जोवर हा संबंध आहे, तोवर ब्रम्हणाचा आणि क्षत्रियाचा संबंध आहे. हा संबंध तुटला कीं, ब्रम्हणाचा आणि क्षत्रियाचा संबंध तुटला. आ-

Ksatriya personally can not eat it. The priest Brahman is the real sacrifice for the Ksatriya because the sacrifice is in the Brahman-priest. A sacrifice affords shelter to a Ksatriya. Hence as water thrown into water unites with it, and as fire thrown into fire unites with it, but does not overflow, in like manner, Brahman is a sacrifice, when the sacrificial portion of the sacrificer is given to him (the whole is duly performed) and the sacrificer is not injured. The sacrificial portion, therefore, to be given to a Ksatriya-sacrificer, ought to be given to the Brahman priest. Some priests recite mantras and throw the sacrificial portion into a sacred fire. The translation of the mantra is—“there is a region of the name of Prajapati. I establish thee there: then thou wilt be joined with the sacrificer. Svâhâ. But this procedure is not correct. The sacrificial portion to be eaten by the sacrificer and the sacrificer are one and the same thing. He that states that the sacrificial portion ought to be thrown into a sacred fire, throws the sacrificer into a sacred fire. If any body should see a priest doing this, he should tell him—well, thou hast thrown the sacrificer into the sacred fire, which will burn his life (Prâna). This verily takes place. Therefore, this is not to be desired, this is not to be desired.” This translation brings to light three points—first, it is necessary to maintain a relationship between a Ksatriya-sacrificer and a sacrifice. So long as this relationship exists, the Brahmanas are necessarily connected

णि असा संबंध तुटला असतां क्षत्रिय एकिकडे आणि ब्राह्मण एकिकडे. असें होऊन सामाजिक व्यवस्था बिघडेल पुढें जेव्हां बौद्ध लोक धुरंधर झाले तेव्हां त्यांनीं आम्हास यज्ञ नको, एथूनच वाद करण्यास प्रारंभ केला. यावरून प्राचीन आर्यांच्या राजकीय व्यवस्थेची गुरुकिल्ली म्हटली म्हणजे यज्ञ. यज्ञाच्या द्वारा क्षत्रियाकडे स्वातंत्र्य राहत नसे. ही एक गोष्ट. क्षत्रियानें नित्य नैमित्तिक यज्ञ केले पाहिजेत, असें म्हटलें म्हणजे कोणी तरी त्रिद्वान् ब्राह्मणाच्या अनुषंगानें वागलें पाहिजे. म्हणून बहुतेक क्षत्रियापाशीं प्राचीन काळीं पुरोहित असत. आणि जें जे क्षत्रिय कांहीं करीत, तें तं पुरोहिताची मसलत घेतल्यावाचून कधीं करीत नसत. जशी ज्या पुरोहिताची अकल असेल, तसें त्या क्षत्रियाच्या दरबारांत त्याचें वजन पडे. असा हा प्राचीन ब्राह्मणाचा आणि क्षत्रियाचा यज्ञद्वारा नित्य संबंध होता. ही दुसरी गोष्ट. क्षत्रियाचें वर्चस्व कीं ब्राह्मणाचें वर्चस्व असा वाद या संबंधानें सहजच उत्पन्न होईल. यज्ञामध्ये जें कांहीं यजमानाच्या वाटणीस लाग्याचें अन्न येई, तें यजमानास न मिळतां ब्रह्मा नांवाच्या ऋत्विजास मिळालें म्हणजे ब्राह्मणाचें वर्चस्व सिद्ध झालें. कारण, ब्रह्म्याचे स्वाधीन यज्ञ, आणि यज्ञाच्या स्वाधीन क्षत्रिय. असें ब्राह्मणाचें वर्चस्व नसायें, आणि क्षत्रियांचे यज्ञ तर साधावेत, असें बस्तान बसविण्याकरितां कोणी यजमा-

with the Ksatriyas. As soon as this relationship is broken, the Brāhmanas cease to have anything to do with the Ksatriya. And under these circumstances, society would be involved in confusion. To proceed, when the Buddhists became powerful, they began their attack against the Vedic polity by stating that they did not want to sacrifice. This statement is important, because the first principle of Vedic political polity was a sacrifice—a sacrifice which necessitated a general dependence of the Ksatriyas upon the Brāhmanas. Secondly, the Ksatriyas had to perform necessary and occasional sacrifices, which dove-tailed into all the relations of social and domestic life, the duties of which could not be satisfactorily discharged without permanently employing a Brāhmana. Hence every Ksatriya in ancient India had a chaplain attached to his household—a chaplain who acquired a great influence over the mind of his patron. He was consulted about all matters of the Ksatriya-chieftain and his family. According as the chaplain was intelligent, he exerted his influence; and according to the power of this influence, the little court of a Ksatriya-prince either prospered or failed. Hence a chaplain was an important factor in the politics of a Ksatriya-court. Thirdly, gradually the chaplain felt his power, and the Ksatriya felt that his political views were set aside. This led to a discussion as to the relationship between the Brāhmanas and the Ksatriyas. The question was openly

न स्नाय्याचा यज्ञभाग अग्नीमध्ये
टाकत. मग सहजच सर्व तेंडा तुडला.
ब्राह्मण आणि क्षत्रिय समान ठरले. तसें
न व्हावें म्हणून ऐतरेय ब्राह्मणामध्ये
ठराव केला आहे की, अग्नीमध्ये यज्ञमा-
नानें स्नाय्याचा भाग टाकूं नये. या
ठरावाची राजकीय इतिहासदृष्ट्या योग्य-
ता मोठी आहे. या गोष्टीचा विचार
या पादांत झाला आहे, पण एवढ्याने-
च ब्राह्मणाचा आणि क्षत्रियाचा तेंडा
तुडला नाही. यज्ञ केला म्हणजे क्षत्रि-
यास कांही पिण्यास मिळत असे. तो
सोमरस त्याला मिळूं नये अशी एक
दुसरी तऱ्हा काढली. याचाहि विचार
या पादांत झाला आहे. तो असा,
क्षत्रिय राजसूय यज्ञ करीत. क्षत्रियानें
बळाच्या पारंग्याचा रस काढून त्यांत
उंबरे, पिंपळाचीं फळे, आणि पिंपरीचीं
फळे टाकावीत; आणि त्याचा रस तयार
करून तो क्षत्रियानें प्यावा. असें कर-
ण्याचें कारण ऐतरेय ब्राह्मणामध्ये वर्णि-
लें आहे. तें असें. राममार्गवेय म्हणून
कोणी श्यापर्ण गोत्राचा ब्राह्मण होता,
त्यानें विध्वंतर राजावर आपल्या बळानें
जबरदस्ती करून, क्षत्रियांनीं सोमरस
पिऊं नये, पण बळाच्या पारंग्याचा रस
प्यावा असा ठराव अमलांत आणला.
या कथेवरून प्रथम ब्राह्मणाचें आणि
क्षत्रियाचें वैमनस्य कसें पडूं लागलें
हें दिसून येतें. असा ब्राह्मणाच्या
आणि क्षत्रियाच्या संबंधाचा विचार या
पादांत झाला आहे.

asked whether the Katriyas were superior to the Brāhmanas or the Brāhmanas were superior to the Katriyas. This political difficulty was obviated by the promulgation of a rule that the sacrificial food which was, properly speaking, the portion of a Katriya, should be withheld from him, and in his name it is to be given to a Brāhmana-priest. Thus the superiority of the Brāhmanas was secured without wounding the feelings of the Katriyas. Because the sacrifice was already in the power of the Brahman-priest, and because a Katriya was in the power of a sacrifice; the sacrificial portion to be eaten by a Katriya-sacrificer being a connecting link between the Brāhmanas and the Katriyas, this portion showed the inferiority of the latter to the former, when it was withheld from the Katriyas and given to the Brahman-priest. Some Katriya-sacrificers adopted a plan of their own for solving the difficulty. They withheld the sacrificial portion from the Brahman-priest, threw it into a sacred fire, and thus attempted to maintain the relationship of equality between the Brāhmanas and the Katriyas. To prevent this, the dictum in the Aitareya-Brāhmana—that the sacrificial portion should not be thrown into a sacred fire—was promulgated. The nature of such Vedic texts is interpreted in this Chapter. The second plan adopted by the Brāhmanas was—the Soma-juice so much valued by the Katriyas, was withheld from them. The Katriya particularly took care to celebrate

the ceremony of coronation. Instead of the Soma-juice the following preparation was given to him. The juice of the hanging shoots of a banian-tree, Indian figs, the fruits of a *Pimpala*-tree and of a *Pimpari*-tree,—all these were to be mixed up, and their juice was to be taken. This was to be given to a *Ksatriya* instead of the Soma-juice. The cause of this change is thus described in the *Aitareya-Brâhmaṇa*. There was a *Brâhmaṇa* of the name of *Râma mârgaveya* belonging to the family of the *Shyâparvas*. He forced his patron, King *Vishvantara*, and established that the *Ksatriyas* should drink the preparation instead of the Soma juice. The question of the balance of power between the *Ksatriyas* and the *Brâhmaṇas* of the Vedic period is elucidated by the discussions explained in this Chapter.

४. (उपनिषद् वाक्यामध्ये
परब्रह्म) कर्म (आणि जीव)
कर्ता असा प्रकार अढळतो
म्हणून (जीव उपासनीय नाही.)

५. विशेष शब्दाची यो-
जना केली आहे म्हणून (जीव
उपासनीय नाही.)

४. ज्या उपनिषद्वाक्यांवर हें सूत्र
वसविलें आहे, तें उपनिषद्वाक्य हें आहे.
“एथून गेल्यावर (मेल्यावर) मी
(जीव) त्याला (ब्रह्माला) प्राप्त होई-
न.” छां० उ० (३.१३ ४.) या
वाक्यामध्ये ब्रह्म हें कर्म आहे. जीव
हा कर्ता आहे. या वर्णनास अनुलक्षू-
न जीव भिन्न आणि परब्रह्म भिन्न असें
वर्णन सूत्रकारानें केलें आहे. उपा-
सक जीव आणि उपास्य ब्रह्म. ब्रह्मा-
मध्ये आणि जीवामध्ये जो उपास्य-
उपासक संबंध आहे तेवढाच काय तो
दोहोंतील भेदाचा आधार. अशी या
सूत्राची शंकराचार्यानी व्याख्या केली
आहे. रामानुज म्हणतात की जीव
ब्रह्मप्राप्ति करून घेणारा-उपासक, आणि
जें प्राप्त व्हावयाचें तें ब्रह्म उपास्य.
नामा ठिकाणी बादरायण जीव आणि
ब्रह्म यांचा भेद आहे असें वर्णन कर-
तात. त्या भेदाची व्यवस्था शंकराचार्य
कशी करतात. हें एक दोन वेळ पूर्वी

4. The grammatical con-
struction of an Upanisad-
text shows that Brahma is
in the objective case, and
the human spirit is in the
case expressing an agent.
Therefore, the human spi-
rit is not to be worshipped.

5. (The human spirit
is not to be worshipped),
because of a particular
statement (in the Upani-
sad-text)

4. The Upanisad-text refer-
red to in the sūtra is this. “Go-
ing away from this place (after
death), I (the human spirit) will
attend to that (Brahma)” (Uhlān.
Up. III. 14, 4.) In this text the
word Brahma is in the objective
case and the human spirit is in the
nominative case expressing an a-
gent. Referring to this text, the
sūtra states that the human spi-
rit is different from the Supreme
Spirit. The former is the wor-
shipper and the latter is to be
worshipped. This difference be-
tween the human spirit and the
Supreme Spirit is all the differ-
ence between the two as to their
nature. This is the way Shan-
karāchārya interprets the sūtra.
Rāmānuja observes :—that the
human spirit has to attain to
Brahma and is its worshipper ;
and that Brahma, which is to be
attained to, is to be worshipped.
Bādarāyana, in the different sū-
tras, distinctly points out the dif-
ference between the human spi-
rit and the Supreme Spirit (Brah-
ma.) It has already been twice
pointed out, how Shankarāchārya

सूत्राणि.

स्मृतेश्च ॥ ६ ॥

भावार्थः । स्मृतिगतवाक्यान्यापि जीवब्रह्मणोर्भेदं प्रतिपादयन्ति ॥ तत्र यथा घटकरकादुपाधिवशादपरिच्छिन्नमपि नभः परिच्छिन्नवदवभासते तद्वत् । तदपेक्षया च कर्मत्वकर्तृत्वादिभेदव्यवहारो न विरुध्यते प्राक् तत्त्वमसीत्यात्मैकत्वोपदेशग्रहणात् । गृहीते त्वमैकत्वे बंधमोक्षादिसर्वव्यवहारपरिसमाप्तिरेव स्यादिति शंकरः ॥

अनुसंधेयान्युपनिषद्वाक्यानि ॥

ईश्वरः सर्वभूतानां हृद्देशेऽर्जुन तिष्ठति । भ्रामयन् सर्वभूतानि यंत्रारूढानि मायया । भ० गी० (१८.६१.) ॥ नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा नान्योऽतोऽस्ति श्रोता । बृ० आ० उ० (३.७, ३१.) ॥ क्षेत्रज्ञं चापि मां विद्धि सर्वक्षेत्रेषु भारत । भ० गी० (१३.२.) ॥ तत् त्वमसि । छां० उ० (६.१३, ३.) ॥

आम्ही दाखविलें आहे. त्याचा वाचकांनीं विचार करावा.

५. ती विशेष योजना कशी केली आहे? रामानुज असे म्हणतात कीं उपनिषद्वाक्यामध्ये उपासक जीवाची षष्ठी विभक्ति आहे. आणि उपास्य जे ब्रह्म त्याची प्रथमा विभक्ति. म्हणून ब्रह्म निराळें आणि जीव निराळा असा भेद आहे. ते उपनिषद्वाक्य कोणतें? “ हा आत्मा माझ्या अंतर्हृदयांत आहे. ” अस्तु. जीव निराळा आणि ब्रह्म निराळें असा सिद्धांत वल्लभाचार्यास पतकरत नाही. ते आपणास शुद्ध अद्वैतवादी असे म्हणवितात. त्यांनीं या सूत्राची व्यवस्था कशी केली आहे? ते असे म्हणतात कीं

adjusts the interpretation of these sūtras and attempts to prove his doctrine of the identity of the human spirit and the Supreme Spirit. His statement about exoteric and isoteric modes of belief deserves attention.

5. How is this particular statement made? Rāmānuja observes :—the human spirit, which is the worshipper, is in the genitive case in the Upanisad-text, and that the Supreme Spirit which is to be worshipped, is in the nominative case, and infers that the human spirit is different and distinct from the Supreme Spirit. Such a statement is too much for Vallabhāchārya to bear, who is a pure and thorough non-dualist. The particular statement referred to in the sūtra

६. स्मृतिग्रंथावरून हि (जीव आणि ब्रह्म भिन्न असें सिद्ध होतें.)

6. Again (it can be shown) from smritis (that the human spirit is distinct from the Supreme Spirit).

ग्रंथाच्या प्रारंभी जीव भिन्न आणि ब्रह्म भिन्न असें वर्णन करून, दोन्ही एक असा सिद्धांत ग्रंथाचे शेवटी केला आहे. म्हणून उपक्रम आणि उपसंहाराकडे लक्ष देऊन सूत्रार्थ केला पाहिजे. हा सूत्राच्या संबंधानें जें उपनिषद्वाक्य घेतात तें एणेंप्रमाणें. “माताचे तांदुळा एवढा किंवा जवा एवढा किंवा साव्याच्या तांदुळा एवढा अंतराच्याचेठायीं तेजोमय पुरुष आहे.” श० ब्रा० (१०.४, ६, २.)

६. स्मृति ग्रंथ म्हणजे कोणते ? बादरायण-सूत्रावर माध्य करतांना शंकराचार्य भारतादि ग्रंथ स्वीकारतात. मध्वाचार्य अठराहि पुराणांचें अनुसंधान करतात. ब्रह्मामध्ये आणि जीवामध्ये भेद आहे असें म्हणणें शंकराचार्यास कधी पतकरायाचें नाहीं. बादरायण तर आपल्या सूत्रांत भेदाचें प्रतिपादन करतात. हें कसें ? शंकराचार्य याची व्यवस्था करतात ती अशी. जिज्ञासूला घटामध्ये कोंडलेले आकाश बाहेरल्या आकाशापासून भिन्न वाटतें. परंतु वास्तविक दोन्ही एकच आहेत. तसें वास्तविक ब्रह्म आणि जीव एकच आहे. केवळ उपाधिमुळे भेद वाटतो. ब्रह्मज्ञान होऊन ब्रह्माची खूण पटेपर्यंत असा भेद मानणें हें योग्य आहे. “सर्व भूताच्या तद्गुणाचे ठायीं, हे अर्जुन, ईश्वर

is this :—“ This spirit (âtma) is in my inner heart.” Vallabhâchârya adjusts this sūtra in the following way. ‘At the beginning of his sūtra, Bâdarâyana states that the human spirit is distinct from the Supreme Spirit, and thus gradually paves the way for his final statements at the end of the sūtras about the identity of the two. Hence in thus interpreting sūtras, the beginning and the end of the system of sūtras ought to be carefully examined. The following is the translation of the Upanisad-text bearing on this subject. “There is a person full of light in the inner spirit as small as a column-grain, or as a barley-corn or a rice-grain.” (Shatapatha-Brahmana X. 4, 6, 2.).

6. What are these Smriti-books ? In interpreting the sūtras of Bâdarâyana, Shankarâchârya mentions such works as the Mahâbhârata to be the Smritis. Madhvâchârya quotes all the eighteen Purânas. Shankarâchârya can never admit for a moment that the human spirit is distinct from the Supreme Spirit. He adjusts the distinction in this way. To a novice in Pantheistic philosophy, the æther shut up in a vessel, appears to be distinct from the universal æther about us. But really speaking, both are identical as to their nature. Thus really is the human spirit identical with the Supreme Spi-

सूत्राणि.

अर्भकौकस्त्वात्तद्वापदेशाच्च नेति चेन्न निचाय्यस्वा-

देवं व्योमवच्च ॥ ७ ॥

पदार्थः । अर्भकं-अल्पमोकः-स्थानं यस्य तत्त्वं अर्भकौकस्त्वं=अणीय-
स्त्वं । निचाय्यत्वात्=हृदये ज्ञातुं शक्यत्वात् ॥

भावार्थः । अणीयस्त्वेनात्मनो वेदे व्यवहृतत्वादात्मनो न ब्रह्मवाचकत्व-
मित्युक्तं चेन्न । आत्मा तु सर्वव्यापी व्योमवत् । मनननिदि-
ध्यासनार्थमणीयस्त्वेनात्मनो वर्णनं । आत्मा तु विष्णुरिति मध्वः ॥
स परब्रह्मेत्यन्ये ॥

अनुसंधेयान्युपनिषद्वाक्यानि ॥

एष म आत्माऽतर्हृदये । छां० उ० (३.१४,३.) ॥ ब्रौहिर्वा यवो वा
श्यामाको वा श्यामाकतंडुलो वैवमयमंतरात्मन् पुरुषो हिरण्मयः । शं० ब्रा०
(१०.४,६,२.) ॥ ज्यायान् पृथिव्या ज्यायानंतरिक्षाज्ज्यायान् दिवो ज्यायाने-
भ्यो लोकेभ्यः । छां० उ० (३.१४,३.) ॥ सर्वं खल्विदं ब्रह्म तज्जला-
निति शान्त उपासीत । अथ खलु क्रतुमयः पुरुषो यथाक्रतुरस्मिँल्लोके पुरुषो
भवति तथेतः प्रेत्य भवति स क्रतुं कुर्वीत । मनोमयः प्राणशरीरो भारूपः
सत्यसंकल्प आकाशात्मा सर्वकर्मा सर्वकामः सर्वगंधः सर्वरसः सर्वमिदमभ्यात्तोऽ-
वाक्यनादरः । छां० उ० (३.१४,२.) ॥

वास करतो. जणों यंत्रावर चढवून
आपल्या मायेच्या योगानें सर्व भूतांना
किरवतो” म० गी० (१८.६१) यावां-
चून दुसरा पाहणारा नाही. “यावांचून दु-
सरा ऐकणारा नाही.” बृ० उ०
(३.७,३१.) “ सर्व शरीरामध्य जीव
म्हणून मी, असें, हे अर्जुन, जाण. ” म०
गी० (१३.२.) “ तें तूं आहेस ” छां०
उ० (६.१३,३.) या वाक्याचे या सूत्री
अनुसंधान केले आहे.

rit. There is seemingly a dis-
tinction on account of an inter-
vening element such as the ves-
sel. Such a distinction ought to
be recognized so long as the na-
ture of the Supreme Spirit (Brah-
ma) is not perfectly perceived.
The following is the translation
of the Smṛiti-texts :—“Oh Arju-
na, God dwells in the hearts of
all beings, and turns them by
means of his delusions as if (they)
were mounted upon a wheel.”
(Bha. Gī. XVIII. 61.) “None

७. परमाणु सारखा लहान आत्मा आहे, असें वेदामध्ये निरूपण असल्यामुळे आत्मा ब्रह्म नव्हे असें कोणी म्हणेल तर तसें नव्हे. कारण आकाशाप्रमाणें आत्मा असून तद्दयामध्ये त्याचें ध्यान करतां येतें.

७. या सूत्रीं आत्मा अतिसूक्ष्म कसा आहे आणि विभु कसा आहे, याचें बादरायणांनीं वर्णन केलें आहे. आकाशाप्रमाणें आत्मा सर्व व्यापी आहे. त्याचें मनन करतां येतें. अशा रीतीनें तो तद्दयस्थहिं आहे. म्हणून वेदामध्ये आत्म्याचें एकाच प्रकारचें वर्णन नाहीं. आत्मा अतिसूक्ष्म असून विभु आहे. तो तद्दयस्थ असून सर्वव्यापी आहे. म्हणून जो आत्मा तेंच ब्रह्म असा सिद्धांत बादरायणांनीं केला आहे. तोच शंकराचार्य स्वीकारतात. यावर मध्वाचार्य असें म्हणतात कीं, आत्मा म्हणजे विष्णु. दुसरे भाष्यकार म्हणतात कीं आत्मा म्हणजे परब्रह्म. या सूत्राच्या संबंधानें जीं उपनिषद्वाक्यें घेतलीं आहेत त्यांचें भाषांतर. “हा माझा आत्मा तद्दयाच्या आंत आहे.” छां० उ० (३.१४, २.) “अंतरात्म्यामध्ये तेजोमय पुरुष आहे. तो माताच्या तांडुळा एवढा किंवा जवा एवढा किंवा सांव्याच्या तांडुळा एवढा.” शं० ब्रा० (१०.४, ६, २.)

7. If it be stated on account of the description in the Vedas that the spirit is as small as a particle—that it is not Brahma; then this is wrong; because the spirit is (as universal) as the heavens, and is capable of being contemplated (in the recesses of) the human mind.

else but he sees : None else but he hears.” (Bra. Up. III. 7, 31.) “Oh Arjuna, know, I am the spirit in all bodies (human.)” (Bha. Gī. XIII. 2.) “Thou art he” (Chhān. Up. VI. 13, 3.)

7. In this sūtra Bādarāyana admits that the spirit is at once extremely small and immensely large; and that though it is as universal as the heavens, yet it is capable of being contemplated; and that it abides in the human heart. The conclusion from these statements is that the description of the spirit in the Veda is not the same-being at once extremely small and immensely large: at once abiding in the heart and universal. The spirit is thus essential Brahma. Such is the statement made by Bādarāyana in the sūtra and accepted by Śaṅkarāchārya in his commentary. Upon this Madhvāchārya observes that the spirit is *Viśva*. Other commentators simply remark that the spirit is the Supreme Brahma. The following is the translation of the Upanisad-texts bearing on this sūtra. “This my spirit is in the heart.” (Chhān. Up. III. 14, 3.) “In the inner spirit there

सूत्राणि.

संभोगप्राप्तिरिति चेन्न वैशेष्यात् ॥ ८ ॥

पदार्थः । विशेषस्य भावो वैशेष्यं तस्माद्वैशेष्यात् ॥

भाषार्थः । ब्रह्मणोऽणीयस्त्वेन हृदयस्थितावंगीकृतायां तस्य सुखदुःखादिप्राप्तिः प्रसज्येतेत्युक्तं चेन्न न । किं कारणं । विशेषो वर्तते । कः स विशेषः ॥ विशेषो हि भवति मिथ्याज्ञानसम्यग्ज्ञानयोः । मिथ्याज्ञानकल्पित उपभोगः । सम्यग्ज्ञानदृष्टमेकत्वं । न च मिथ्याज्ञानकल्पितेनोपभोगेन सम्यग्ज्ञानदृष्टं वस्तु संस्पृश्यते । तस्मान्नोपभोगगंधोपि शक्य ईश्वरस्य कल्पयितुमिति शंकरः ॥ सामर्थ्यवैशेष्यात् । उक्तं हि गारुडे । सर्वज्ञाल्पज्ञताभेदात् सर्वशक्तबलपशक्तिः । स्वातंत्र्यपारतंत्र्याभ्यां संभोगो नेशजीवयोरिति न समानभोगप्राप्तिरिति मध्वः ॥ हेतुवैशेष्यात् । न हि शरीरांतर्वर्तित्वमेवसुखदुःखोपभोगहेतुः । अपि तु पुण्यपापरूपकर्मपरवशत्वं । तत्त्वपहतपाप्मनः परमात्मनो न संभवतीति रामानुजः ॥ वैशेष्यात् । विशेषस्य भावो वैशेष्यं तस्मात् । सर्वरूपत्वमानंदरूपत्वं स्वकर्तृत्वं विशेषः तद्भावो ब्रह्मणि वर्तते न जीव इति जीवस्यैव भोगो न ब्रह्मण इति वल्लभः ॥

अनुसंधेयान्युपनिषद्वाक्यानि ॥

नान्योतोऽस्ति विज्ञाता । बृ० आ० उ० (३.७, ३.१.) ॥ तयोरन्यः

पिप्पलं स्वाद्वत्त्यनश्नन्नन्योऽभिचाकशीति । मुं० उ० (३.१, १.) ॥

तो पृथ्वीपेक्षां मोठा, तो अंतरिक्षापेक्षां मोठा, तो आकाशपेक्षां मोठा, तो वासायान्या लोकांपेक्षां मोठा आहे. (ज्यापासून ब्रह्मांडाची) उत्पत्ति, स्थिति, आणि लय, ते सारे हे ब्रह्म. शांत होऊन त्याची उपासना करावी. पुढे खरेच जीव निश्चयात्मक आहे जसा

is a person full of light : He is as small as a rice grain or as a barley-corn or husk of colonum or as a grain of colonum." (Sha. Brâ. X. 4, 6, 2.) "He is larger than the earth, larger than the firmament, larger than the heavens, larger than all the regions (Loka :) (From what proceed the creation), the stability, and

८. सुखदुःखे त्वाला आहेत
असें म्हटलें तर नव्हे. कारण
विशेष आहे.

निश्चय करून पुरुष इहलोकीं वागतो, त्याप्रमाणें भेल्यावर तो पुढें होतो. म्हणून त्यानें निश्चय करावा (ज्या शब्दाचा आत्मी निश्चय असा अर्थ केला तो मूळ सच्छत शब्द ऋतु आहे.) तो आत्मा कसा आहे ? निश्चय करणारा, प्राणच ज्याचें शरीर आहे म्हणजे लिंग-देहांत राहणारा. प्रकाशरूप, सत्यसंकल्प, आकाशासारखा सर्वव्यापी आत्मा, सर्वकर्ता, सर्वोनी ज्याची इच्छा करावी तो, सर्वगंध त्याच्यामध्ये आहेत, सर्वरस त्याच्या मध्ये आहेत, हें सारें व्यापणारा, वाणी सारखी इंद्रियें ज्याला नाहीत, ज्याला संभ्रम नाही. ” छां० उ० (३.१४, ३.).

८. मनुष्याच्या हृदयामध्ये आत्मा राहतो असें म्हटल्यानें सुखदुःखे त्वाला असावीत असें पतकरावें लागेल. तर तसें नव्हे. असें सिद्ध करण्यास बादरायण काय म्हणतात त्याचा विचार केला पाहिजे. ते असें म्हणतात कीं ब्रह्मामध्ये आणि जीवामध्ये भेद आहे. या भेदाचें निरनिराळे माध्यकार निरनिराळ्या रीतीनें वर्णन करतात. शंकराचार्य असें म्हणतात कीं सुखदुःखाचें कारण ज्ञान आहे. आणि या ज्ञानाचे दोन प्रकार आहेत. एक मिथ्याज्ञान आणि एक सत्यज्ञान. मिथ्याज्ञान-

8. If it be said that he has his pleasures and pains, then this is not so; because of his distinctiveness.

the destruction of the world ? He is all spirit (Brahma) : Becoming calm, one ought to worship it : then, indeed, the human spirit is essentially discriminated. According as he conducts himself in this world and carries out his resolutions, so in the next world he obtains the fruit. He, therefore, ought to discriminate and resolve.” We have interpreted the word *Kratu* in the original Sanskrit sūtra into resolution. What is the nature of the spirit ? Discrimination and resolution. “Breath is his body ; that is, he dwells in the fine body (Linga-deha) : its form is light : its desires are truth, and it is as universal as the sky : such is the Spirit, Creator of all : to be sought by all : the seat of all fragrance, of all flavour : occupying all these, he has not got the organs like the tongue, and is free from all delusion.” (Chhân. Up. III. 14, 3.)

8. When it is stated that the Spirit abides in the human heart, the plain conclusion then is that it is capable of pleasure and pain. But such a conclusion is not to be accepted. The evidence which Bâdarâyana produces in this connection deserves to be examined. He states that there is a distinction between the human spirit and the Supreme Spirit. This distinction is explained in different ways by different commentators. Shanka-

सूत्राणि.

अत्ता चराचरग्रहणात् ॥ ९ ॥

भावार्थः । परमात्मा अत्ता नाम भक्षयिता । किं भक्षयति । सर्वं चरा-
 • चरं । चराचरस्य भक्षयितव्यत्वेन निरूपणादात्मन एवात्तृत्वं न
 तु जीवस्येति पूर्वपक्षसमाधानं । कः पूर्वपक्षः । यदि पूर्वसूत्रेण
 संभोक्तृत्वं नास्तीति निरूपितं कथं तर्हि वेदवाक्येष्व्वात्मनोऽत्तृत्वेन
 निरूपणं । यतः परमात्मा न सामान्यानि सुखादीनि भुंक्तेऽपि तु चरा
 चरमात्ति नामोपसंहरतीति सूत्ररहस्यं । मृत्युसंबंधमात्रेण भगवति
 भोक्तारि प्रवेशार्थं योग्यरूपत्वमेवादनं च प्राणानां तत्रैव समवल-
 याद् मृत्युगपि तत्रैव लीनोऽग्रे जन्ममरणाद्यभावाय भगवत्येव प्रवि-
 शति । तस्मादस्मिन् वाक्ये ब्रह्मक्षत्रमृत्यूनां भोग्यत्वेन ग्रहणाद-
 त्ता भगवानेवेति सिद्धमिति वल्लभः ॥

अनुसंधेयान्युपनिषद्वाक्यानि ॥

यस्य ब्रह्म च क्षत्रं च उभे भवत ओदनः । मृत्युर्यस्योपसेचनं क इ-
 त्या वेद यत्र सः । क० व० (२.२५.) ॥ अग्निरन्नादः । (तै० ब्रा०
 २.५,७,३.) तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्त्यनश्नन्नन्योऽभिचाकशीति । मु० उ०
 (३.१,१.) ॥

प्रकरणाच्च ॥ १० ॥

भावार्थः । पुनः वेदवाक्यानां परमात्मन्येव पर्यवसानमिति प्रकरणात्
 सिध्यति ॥

अनुसंधेयान्युपनिषद्वाक्यानि ॥

न जायते म्रियते वा विपश्चित् । क० व० (२.१८.) ॥

ख्या योगाने उपभोगविषयीं ज्ञाना प्र-
 कारचे तरंग मनामध्ये उठतात. अशी
 प्रवृत्ति जीवाची आहे. कारण जीवाच्या
 पाठीमागे मिथ्या ज्ञान लागले आहे.
 परंतु परमेश्वरापासून मिथ्या ज्ञान दूर

iâchârya states that, knowledge
 is the cause of pleasure and
 pain, and that knowledge is of
 two kinds—false and real. The
 false knowledge produces a variety
 of fancies about enjoyments
 in the mind. This is the condi-

सामान्यशास्त्रार्थः ॥

प्रकृतौ विकृतौ वा स्याद्यस्य पर्णेत्यसौ विधिः ॥ प्रकृतावेव वा तुल्या-
द्वचनादुभयोरसौ ॥ जुहुमाश्रित्य पर्णत्वविधिः प्रकृतिमात्रगः ॥ चोदकेनोभय-
प्राप्तेर्विकृतौ विधिनात्र किं ॥ अनारभ्य श्रूयते । यस्य पर्णमयी जुहुर्भवति
न पाप २ श्लोक २ शृणोतीति । तत्राव्यभिचरितक्रतुसंबन्धवर्ती जुहुमाश्रित्य
तद्धेतुः पर्णवृक्षो वाक्येन विधीयते । या जुहुः सा पर्णमयीति । वाक्यं च
प्रकृतिविकृत्योस्तुल्यमेव प्रवर्तते । उभयत्राश्रयभूताया जुहुः सत्त्वात् । तस्मात्
प्रकृतिविकृत्योरुभयोरप्ययं विधिरिति प्राप्ते ब्रूमः । किमयं विधिर्विकृतौ चोदकात्
पूर्वं निविशते पश्चाद्वा । नाद्यः । आश्रयभूताया जुहुःश्चोदकमन्तरणासभ-
वात् । द्वितीये तु पर्णत्वमपि जुहुः सहैव चोदकेनातिदिश्यते । तत्र पुनर्वि-
धिवैयर्थ्यादयं विधिः प्रकृतिमात्रगः । एवं यस्य खादिरः स्तुवो भवतीत्युदाह-
रणीयं ॥ ननु का प्रकृतिः का विकृतिरिति चेद् उच्यते । यत्र कर्तव्यं सर्वं
प्रकर्षेण कर्मांतरनैरपेक्षेणोपदिश्यते सा प्रकृतिः । यत्र विशेषरूपमेव कर्तव्यं
श्रुत्योपदिश्यते इतरत्सर्वकर्मांतरादतिदिश्यते सा विकृतिः । स चातिदेशः
प्रत्यक्षश्रुतिवचनाद्वा साम्याद्वा लिंगाद्वाऽवगंतव्य इति माधवः ॥ इदं सर्वमस्मिन्
पादेऽनुसंधेयं ॥

अथ तृतीयाऽध्यायस्य षष्ठः पादः ॥

अथ स्तुवादिषु खादिरतादिविधेः प्रकृतिगामिता-
ऽधिकरणम् ॥

तत् सर्वार्थमप्रकरणान् ॥ १ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । किं चित् प्रकरणमुद्दिश्य यदुच्यते तत् तत्प्रकरणमवलंब-
ते । प्रकरणं विना यत् किं चिदुक्तं तस्य साधारणत्वात्
सर्वत्र निवेशः । तस्मादनुसंधास्यमानानां वाक्यानां प्रकृतौ
विकृतौ च निवेशः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

यस्य खादिरः स्तुवो भवति छंदसामेव रसेनार्चयति सरसा अस्याहु-
तयो भवन्ति + + + यस्य पर्णमयी जुहूर्भवति न पापश्च श्लोकश्च शृणो-
ति । तै० सं० (३.५,७,९.) ॥

प्रकृतौ वाऽद्विरुक्तत्वात् ॥ २ ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । यत् पूर्वपक्षकारेणोक्तं तन्न न । अनुसंहितवाक्यानि प्रकृतौ नि-
विशन्ते न तु विकृतौ । किं कारणं । यदि प्रकृतौ विकृतौ च तानि
निविशेरन् तर्हि द्विरुक्तत्वं प्राप्नुयात् । कथं । प्रकृतौ प्रतिप-
दोक्तवेदवचनेन निवेशः । प्रकृतिवद्विकृतिः कर्तव्येति शास्त्रेण
विकृतौ निवेशश्च । यदि प्रत्यक्षमनुसंहितवाक्यस्य विकृतौ निवे-
शः । यदि पुनश्च प्रकृतिव् विकृतिः कर्तव्येति शास्त्रेण
निवेशः तर्हि द्विरुक्तत्वं स्पष्टं । द्विरुक्तत्वं तु दोषः । तस्मा-
ददोषाय प्रकृतावेवाऽनुसंहितवाक्यानां निवेशः ॥

तिसऱ्या अध्यायाचा सहावा पाद.

THE SIXTH CHAP- TER OF THE THIRD BOOK.

आतां खुवादि पात्रें ख-
दिराचीं करावीत ह्या वि-
धीचा प्रकृतीशीं संबंध आहे
हा विचार.

THE SUBJECT—THAT THE
VEDIC TEXT ENJOINING THAT
LADLES AND OTHER SACRI-
FICIAL UTENSILS ARE TO BE
MADE OF THE WOOD OF ACA-
CIA CATECHU—IS CONNECTED
WITH A MODEL SACRIFICE
(PRAKRITI.)

१. (कोणत्या) प्रकरणार्शीं
संबंध नसल्यामुळे (कोणताहि
विधि) सर्वत्र लागू पडतो. (पू०)

1. A Vedic injunction,
having no context, applies
to all cases. (Opponent's
statement.)

२. तसें नव्हे; प्रकृतिरूप
यज्ञार्शी (त्या पात्राचा संबंध
आहे;) कारण द्विरुक्तरूप दोष
येत नाहीं. (सि०)

2. Not so ; these uten-
sils are connected with
a model sacrifice, be-
cause there is no repeti-
tion. (Final statement.)

१. ग्रंथामध्ये प्रकरणे असतात. ज्या
ज्या प्रकरणांत जो जो विषय येतो त्या
त्या प्रकरणाच्या अनुरोधानें त्या त्या
विषयाचें निरूपण होतें. परंतु ज्या
विषयाचा कोणत्याहि प्रकरणार्शी संबंध
नसतो, त्याचा अमुकच यज्ञार्शी संबंध
आहे, असें म्हणता येत नाहीं. तो
विषय सर्वसाधारण. कोणत्या पाहिजे
त्या यज्ञार्शी त्याचा संबंध आहे. अशा
प्रकारचे मंत्र पाहिजे तर प्रकृतीत योजावे-
त, पाहिजे तर विकृतीत योजावेत. सुत्र
म्हणून एक पंजीसारखे यज्ञपात्र आहे.

1. Every treatise divides the
subject it treats of and enters on
the discussion of the different
divisions. Each division has
thus a context of its own—a con-
text which affects materially the
interpretation of a particular
text. But when a sacrificial
text or the description of a sa-
crifice is not connected with any
context, it is a mere common
general statement ; it may be
connected with any sacrifice or
with any other text. Such com-
mon texts may equally apply to
a model sacrifice (Prakriti)
or to a modified sacrifice. A
ladle called Sruva and other

सूत्राणि.

तद्वर्जं तु वचनं प्राप्तेः ॥ ३ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । पूर्वपक्षकारो ब्रवीति । भो आचार्य अत्र शास्त्रार्थो वर्तते । वेदवाक्यं द्विविधं । प्रत्यक्षं चानुमानिकं च । प्रत्यक्षेण यत्र कार्यं सिध्यति तत्रानुमानिकं वज्यै । किं कारणं । आनुमानिका-
प्रत्यक्षं बलीयः । प्रकृतिवद्विकृतिः कर्तव्येत्यानुमानिकं वाक्यं । अनुसंहितवाक्यानि तु प्रत्यक्षाणि । तस्मादनुसंहितवाक्यानां प्रकृतौ विकृतौ च निवेशः ॥

दर्शनादिति चेत् ॥ ४ ॥ (आ०) ॥

भावार्थः । पूर्वपक्षकारः पुनर्ब्रवीति । वेदवाक्यं द्विविधं । सामान्यं विशेषरूपं च । यदि सामान्येन कार्यं सिध्येत् तर्हि विशेषस्य निराकलत्वं । परं त्वेषा व्यवस्था न सर्वत्र युज्यते । कथं । प्रयाजादयः क्वचित् प्राप्नुवन्ति । क्वचिन् न प्राप्नुवन्ति । तेन विशेषरूपं वेदवाक्यमवश्यमाकाक्षणीयं । सामान्यवाक्याच्च तद् बलीयः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

प्रयाने प्रयाने कृष्णलं जुहोति । तै० सं० (२.३, २, ३.) ॥

तै क्षैराचै केलेलें असतें. त्याचा उपयोग सर्व यज्ञांत करावा, असें पुढील वेदमन्त्रावरून पूर्वपक्षकार प्रतिपादन करतो. “ज्याचें क्षैराचें सुव-पात्र असतें (तो त्या पात्रानें) वेदाच्या रसाचेंच अवदान घेतो, (आणि) त्याच्या आहुति रस-पुष्क होतात. + + ज्याचें पळसा-च्या लांकडाचें जुहू-पात्र असतें त्याची निंदा होत नाही.”

२. या स्थळीं वाक्यांच्या निरनिराळ्या

utensils are made of the wood of acacia catechu. The Vedic text, in which these utensils are mentioned, has no context of its own; it is a common Vedic text, and, therefore, these utensils can be used in all sacrifices. The Vedic text referred to is the following. “He who has his sacrificial ladle made of the wood of acacia catechu offers indeed into a sacred fire the juice of the Veda (chchandasaṁmeva rasena) and his offerings become full of juico + + + he whose sacrificial

३. तसें नव्हे; कारण ते (विशेष वाक्य) सोडून (सामान्य) वचन विकृति संबंधाने प्राप्त होते. (पू०)

४. (कांहीं वेदवाक्ये) अढळतात म्हणून, असें ह्मटलें तर. (आ०.)

3. Not so; because leaving aside a *chodaka* or particular text, a general text applies to a modified sacrifice. (Opponent's statement.)

4. If it be said that there are some Vedic texts (which admit of the adjustment made in the second sūtra) then. + + (Doubt.)

प्रकाराचा थोडा विचार केला पाहिजे. वाक्याचे निरनिराळे प्रकार पूर्वी वर्णिले आहेत. तो एक प्रकारचा विभाग. या स्थळीं दुसऱ्या प्रकारच्या विभागाविषयी विचार आहे. वाक्ये सामान्य किंवा विशेष असतात. विशेष वाक्यास चोदक वाक्य अशी संज्ञा आहे. मागील सूत्रांत घेतलेली वेदवाक्ये प्रकृतीच्या संबंधाने आली आहेत. म्हणून त्यांचें एकदां पठण झालें आहे. “जसा प्रकृति यज्ञ करायाचा तसाच विकृति यज्ञ करावा” असें एक विशेष वाक्य आहे. या वाक्याच्या योगाने देवाच्या सुव-पात्राविषयी दुसऱ्यानें वर्णन झालें आहे. मग पूर्वपक्षकार, तुमच्या म्हणण्याप्रमाणें प्रकृति यज्ञाप्रमाणे देवाचें सुव-पात्र असावे असें सामान्य वेदवाक्यावरून प्राप्त होते आणि विशेष वेदवाक्यावरूनहि प्राप्त होते. मग एकच गोष्ट दोनदां प्राप्त झाली म्हणजे तिच्या अंगी द्विरुक्तरूप दोष आला. या करितां तुम्ही म्हणतां तशी व्यवस्था कडे नये. सामान्य वेदवा-

ladle (*juhū*) is made of the wood of *Butea frondosa* is not censured.”

2. In this place it is necessary to examine different kinds of sentences. According to one principle the division of sentences has already been stated. The sentences are again divided into general and particular. This is another division of the same according to another principle. A particular sentence is called *Chodaka* in Sanskrit; because a Vedic text, being connected with a model sacrifice, mentions the sacrificial utensils once. By means of the *chodaka* or particular text—all modified sacrifices are to be performed according to a model simple sacrifice. Thus the same utensils are again included. In this way the sacrificial utensils are twice mentioned. This is the position of the *Bouddhāchārya*. In reply to this the *Vaidikāchārya* states :—*Bouddhāchārya*, you say that there is tautology. But there is no tautology, when the text about the sacrificial utensils is restricted to a model sacrifice.

सूत्राणि.

न. चोदनैकाध्यात् ॥ ५ ॥ (आ० नि०) ॥

भावार्थः । कश्चित् पूर्वपक्षकारो ब्रूवाति । मो आचार्य यत् प्रथमसूत्रे उक्तं तदेव वास्तविकं । सामान्यं विशेषरूपं च वेदवाक्यं । द्वयोरप्ये कस्मिन्विधावकाशः । यत् सामान्यवाक्यं साधारण-तया चोदयति तद् विशेषवाक्यं विशेषतया परिपूरयति । यथा हि अनुसंहितवाक्येषु खादिरता सामान्यत उक्ता सा सुत्रे वि-शेषवाक्येन विहिता । तस्माच् चोदनायाश्चोदकस्य वि-शेषवाक्यस्य वैकार्यता । तेन सामान्यवाक्यस्य चोदकवाक्य-स्य चैकस्मिन् विधावकाशाद् द्विरुक्तत्वाभावाच्च प्रकृतौ विकृतौ च निवेशः ॥

क्याचा प्रकृतीच्या संबंधानेंच विनियोग करावा हें योग्य.

१. पूर्वपक्षकार पुनः असें म्हणतो कीं, वैदिकाचार्य, तुम्ही जी व्यवस्था करितां ती आम्हास मान्य नाही. शास्त्रार्थ कसा करावाचा तो पहा. वाक्ये दोन प्रकारची आहेत. एक प्रत्यक्ष वाक्य आणि एक आनुमानिक वाक्य. प्रत्यक्ष वाक्य ज्या स्थळी लागू पडतें त्या स्थळी आनुमानिक वाक्य घ्यायाचें नाही. कारण आनुमानिक वाक्यापेक्षां प्रत्यक्ष वाक्याचें बल अधिक. “जसा प्रकृति यज्ञ करावाचा तसाच वि-कृति यज्ञ करावा” हें आनुमानिक वा-क्य आहे. परती प्रथम सूत्रां जी वाक्ये घेतली आहेत तीं प्रत्यक्ष आहेत. म्हणून त्यांचा सर्व यज्ञामध्ये विनियोग करावा.

3. The Bonddhâchârya again states:—Vaidikâchârya, I cannot accept the adjustment you make as to the bearing of general and particular directive texts. See how Vedic texts are interpreted. Vedic texts are of two kinds—direct and inferential; when a direct text comes into conflict with an indirect inferential text, the former must prevail; because the one is more authoritative than the other. A directive particular text is such as. “A modified sacrifice is to be performed according to a model simple sacrifice.” Hence I state that the Vedic texts, (quoted under the first sūtra) about the sacrificial utensils, are direct and apply to all sacrifices.

4. The Bonddhâchârya again observes:—“Vaidikâchârya, just see, how the adjustment you have made is against you. You say that Vedic texts are of two kinds. Well, what is the use

५. तसें नव्हे; कारण सामान्य वाक्य (आणि विशेष वाक्य यांची) एकवाक्यता होते. (आ० नि०.)

5. Not so; because a general text and a particular directive text harmonize. (Doubt removed.)

४. पुनः बौद्धाचार्य प्रतिपादन करतातः—वैदिकाचार्य, हे पहा. तुमचेंच ह्मणणें तुमच्या अंगावर येतें. कसें तें पहा. वाक्ये दोन प्रकारचीं ना 'या विभागाचा उपयोग काय? सामान्य वाक्य आणि विशेष वाक्य हीं पाहिजेत कशांला? जर सामान्य वाक्याच्या योगानें कार्य सिद्ध होतें तर विशेष वाक्य नको. असा विभागहि नको. असेंहि ह्मणणें योग्य नाहीं. कारण कांहीं स्थळी विशेष वाक्य व्याप्ति लागतें. यास उदाहरण. प्रयाज नांवाच्या आहुति कोठें द्याव्या लागतात, कोठें द्याव्या लागत नाहींत. म्हणून तुम्हीं जें विशेष वाक्य घेतलें आहे, आणि ज्यास आम्हीं आनुमानिक असें म्हटलें आहे, तें वाक्य आवश्यक आहे. मग वैदिकाचार्य, तुमचा धोडाळा कसा होतो? कोठे सामान्य वाक्यानेंच निर्वाह होतो, विशेष वाक्य नको, आणि कोठें सामान्य वाक्यानें निर्वाह होत नाहीं, विशेष वाक्य असलेंच पाहिजे. असं तुमचेंच म्हणणें तुम्हांस नडतें. याचा विचार करा या संबंधानें पुढील वेदवाक्य घेतलें आहे. "प्रयाज आहुतिमध्ये, प्रयाज आहुतिमर्थ, सोनें घालून तुपाचें हवन करतां "

of this division? Where is the necessity of the division of Vedic texts into general and particular directive texts? If a general Vedic text is sufficient for directing sacrifices, then a particular text is useless. Yet it cannot be stated that there is no necessity for such a division, because in the case of the interpretation of some Vedic texts there is obvious necessity of some particular directive text. This is the illustration—the offerings called Prayāja are made in connection with some modified sacrifice, while in others, they are not made. Hence the particular directive text, which you have brought forward, and which I have condemned on account of its being inferential, is absolutely necessary. Now you will see, Vaidikāchārya, in what a confusion you are involved. In some cases, a general statement is quite sufficient, and a particular directive text is not required, while in other cases, a general text is not sufficient and a particular directive text is absolutely necessary. How can this confusion be removed?" The following is the translation of the Vedic text quoted in this connection. "In a Prayāja oblation, in a Prayāja oblation, clarified butter with gold in it is offered into a sacred fire."

५. पूर्वी वाद करताना वैदिकाचार्या

5. In the course of the dis-

सूत्राणि.

उत्पत्तिरिति चेत् ॥ ६ ॥ (आ०) ॥

भावार्थः । उत्पत्तिशब्दार्थः कः । उत्पत्तिस्तु तत् कारणं यदनुमानेन स्थाप्यते । कश्चित् तार्किको ब्रवीति । प्रकृत्यर्थत्वमनुमानेन स्थाप्यते । यत्र यत्र संक्षेपविस्तराभ्यां वर्णनं तत्र तत्र प्रकृत्यर्थत्वं । अनारभ्यविधिविषये संक्षेपविस्तराभ्यां वर्णनं विद्यते । ततस्तेषां प्रकृत्यर्थत्वं ॥

अनुमंघेयानि वेदवाक्यानि ॥

प्रयज्ञा इत्यंते । तै० सं० (२.६,१,४.) ॥ सुमिधौ यजति । तै० सं० (२.६,१,१.) ॥ यस्य खादिरः सुवो भवति । तै० सं० (३.५,७,१.) ॥ यस्यैव २ रूपाः सुवो भवति । तै० सं० (३.५,७,३.) ॥

मीं द्विरुक्तरूप दोष बौद्धाचार्यावर आण-
ला आहे. तसा दोष बौद्धाचार्यावर येन
नाही, असें कोणा-पूर्वपक्षकाराचें म्हणणें
आहे. प्रथम सूत्री पूर्वपक्षकारानें जे
म्हटलें आहे तें खरें. वाक्ये दोन प्रकारचीं
आहेत खरी. पण झाले काय ?
सामान्य वाक्यामध्ये सामान्य रीतीन
वर्णन केलें असतें, त्याचीच परिपूर्णता
विशेष वाक्याने होते. मग दोन्हीहि
वाक्यांस अवकाश आहे, असें असता
द्विरुक्तरूप दोष तो कसा येतो ? दोन्हीहि
वाक्यांची एकवाक्यता होते. आणि
प्रकरणास उद्देशून जें वर्णिलें नाहीं, त्या
चा प्रकृतिरूप यज्ञामध्ये किंवा विकृतिरूप
यज्ञामध्ये उपयोग करण्यास काहीं चिंता
नाहीं. म्हणून प्रथमसूत्री पूर्वपक्षका-
रानें जें निरूपण केलें आहे तेंच खरें
आहे

cussion, some Bouddhâchâryas assist their leader by raising objections. These objections are removed and the original objection (stated in the first sūtra) is re-stated. The Bouddhâchârya observes :—It is true that Vedic texts are of two kinds. But what does this statement amount to ? A common statement is that which applies not to a particular sacrifice, but equally to all sacrifices. Such a common statement is completed by a particular statement which adapts it to a particular sacrifice. Thus there is sufficient room for two kinds of texts, and, therefore, the division I propose is correct. Hence there is no tautology involved. The two kinds of texts bear up on the same subject and harmonize. But a statement not connected with any particular context,—a general statement—a

६. उत्पत्ति आहे असें ह्मट-
लें तर. (पू० आ०.)

6. If it be said that there is an *a-priori* ground, then. (Opponent's objection.)

६. या सूत्रांतील उत्पत्ति शब्दाच्या अर्थाचा विचार केला पाहिजे. या शब्दाचा उपयोग कोणी, तार्किक पूर्वपक्षकारानें केला आहे. तो असें म्हणतो की, कार्यावरून अनुमान करून जें कारण सिद्ध होई त्याचें नांव उत्पत्ति. ही प्रकृति, आणि ही प्रकृति नव्हे हें कशावरून तुम्ही सिद्ध कर तां ? वाऽ करण्यमभ्य तस्मी हाच हेतु आणतांना ? ज्या ज्या स्थळी सक्षेप आणि विस्तार असता त्या त्या स्थळी पक्षास प्रकृति असें म्हणायाचें. मग प्रकरणास अनुलक्षून जें कांहीं वर्णन असतें त्यामध्यहि सक्षेप आणि विस्तार असतो. म्हणून तें प्रकृतीचें वर्णन समजावें. म्हणजे सारा तें मिटला पुढील वेदवाक्यांवरूनहि असेच सिद्ध होतें. “पांच प्रयाज आहुनि ते देता-न.” “ते समिधा देतात” “ज्याचें स्मराचें सुवपात्र असतें, ज्याची अशा प्रकारची सुचा पात्रें असतात.”

common statement—applies to all sacrifices whether a model or a modified one. Therefore, the statement I have already made (in the first sūtra) stands.

6. The word *utpatti* is used in the sūtra, and it deserves to be examined. This word is used by some logicians that belong to the school of Boudhāchāryas. It means *a-priori* reasoning, that is, reasoning as to the nature of causes from the knowledge of effects. This method is called *Shesavat* by Goutama in his sūtras. The opponent asks, how do you prove that this is a model sacrifice and this is not a model sacrifice ? Do you not argue in this controversy in the following way ? Wherever there is abridgement and enlargement in the description given by the Veda, there a model sacrifice is described. Then in a particular context, there is abridgement and enlargement. Therefore, in every particular context a model sacrifice is described. Thus all grounds for continuing the controversy on this subject are removed. The following is the translation of the Vedic texts quoted in this connection. “They offer (into a sacred fire) the Prayāja-offering.” “They offer sacrificial fuel (Samidhā)” “Whose sacrificial ladle (sruva) is made of *Butea frondosa*.” “Whose all sacrificial spoons are of this form”

सूत्राणि.

न तुल्यत्वात् ॥ ७ ॥ (आ० नि०) ॥

भावार्थः । तुल्यत्वं नाम सामान्यतोदृष्टमनुमानं । तत् तु वात्स्यायनेन-
त्वं निरूपितं । ब्रज्यापूर्वकमन्यत्र दृष्टस्यान्यत्र दर्शनमिति ।
एवंजातीयकमनुमानं प्रकृतिविषये नास्ति । कुतः । विकृतावपि
हेतोर्विद्यमानत्वात् । विकृतौ संक्षेपविस्तराभ्यां वर्णनं दृश्यते ।
तस्माद्दुष्टो हेतुः । तेन प्रकृत्यर्थत्वं न स्थाप्यते ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

तिस्र आहुतीर्जुहोति । तै० सं० (२. ३, ९, ३.) ॥ आमनम-
स्यामनस्य देवाः । तै० सं० (२. ३, ९, ३.) ॥

चोदनार्थकात्स्न्यात् तु मुख्यविप्रातिपेधात् प्रकृत्यर्थः ॥ ८ ॥

(पू० नि०) ॥

भावार्थः । यत् पूर्वपक्षकारेणोक्तं तत् न । वेदे त्रिविधानि वाक्यानि
प्राप्नुवन्ति । प्रथममनारभ्यविधिवாக्यं । तत् किं । किं चित्
विशेषप्रकरणमनुद्दिश्य यत् तत् । द्वितीयं प्रकृतिनिरूपकं ।
किं तत् । येन यागविधानं क्रियते तत् । प्रकृतिवाक्यं विना
यागप्राप्तिरेव न भवति । तृतीयं चोदकं वाक्यं । तेन विशेष-
निरूपणबलात् निशेधार्थं उपपाद्यते । अस्य वादस्य किं
रहस्यं । कश्चिद् विशेषयागो न तु केवलं चोदकैर्वाक्यैः सि-
ध्यति । अपि तु प्रकृतिनिरूपकाणि वाक्यानि आकांक्षितानि
। पुनर्न केवलं प्रकृतिनिरूपकैश्चोदकैश्च वाक्यैः कश्चिद्यागः सि-
ध्यति । अपित्वतिदेशशास्त्रं प्रयतते । तेन प्रकृतिवाक्यानि
चोदकवाक्यैः सह एकवाक्यतां यांति । तेनानारभ्यविधयः
प्रथमं प्रकृतौ निविशन्ते । तद्वाराऽतिदेशशास्त्रेण विकृतौ
निविश्य चोदकवाक्यैः सहैकवाक्यतां यांति । तस्मादनारभ्य-
विधिः प्रकृतावेव निवेशयितव्यः ॥

७. तसें नव्हे; कारण तुल्य-
त्व येतें. (आ० नि०.)

८. तसें नव्हे. कारण चो-
दना वाक्यानें सर्व निर्वह हो-
तो. आणि सामान्य वाक्याच्या
योजनेत्रिपर्यां पंचाईत पडते;
म्हणून प्रकरणास न उद्देशतां जें
विधान केलें असतें तें प्रकृति
यागाकरितां. (पू० नि०.)

7. Not so ; because
there is parity of reasoning.
(Doubt removed.)

8. Not so ; because a
particular directive text
answers every purpose and
because a common text
cannot be easily applied,
an original injunction, not
connected with any con-
text, is to be interpreted
in connection with a mo-
del sacrifice. (Objection
removed.)

७. या सूत्रात तुल्यत्व शब्दाचा उप-
योग केला आहे. त्याचाहि विशेष विचार
केला पाहिजे. तुल्यत्व म्हणजे काय ?
तुल्यत्व म्हणजे एक वादाचा प्रकार.
तो कोणता ? हे सांगण्याप्रवीं ज्यास सा-
मान्यनोष्ट-व्याख्यास्त्रात म्हटलें आहे
ते समजले पाहिजे. ते तसा कोणा ?
काही एक सिद्धांत आपण बांधावा, काही
एक अनुगम आपण करावा, आणि
ज्या स्थळां आपला प्रवेश नाही, त्या
स्थळां त्या अनुगमाची योजना करून
अनुमान काढावे. यास दृष्टांत. आ-
पणास स्थलांतर करणे झाले म्हणजे चा-
लावे लागतें. कधीहि चालल्यावाचून
स्थलांतर होत नाही. मग आकाशाम-
ध्यं सूर्याचें स्थलांतर होतें. म्हणून सूर्य
चालतो असें अनुमान काढावाचें. हें सा-
मान्यतोदृष्ट अनुमान. प्रकृति म्हणजे
काय हें सिद्ध करताना असें अनुमान
लागें पडत नाही. याचें कारण स्पष्ट व
आहे. नेहमी पाहण्यात जे येत त्यास

7. The term *tulyatva* is used
in the sūtra—a term that de-
serves to be examined. *Tulyat-
va* is a kind of reasoning. What
is its nature ? Before this is ex-
plained it is necessary to know
the nature of syllogistic rea-
soning in which a general pro-
position based upon experience
—a general proposition stating
a relationship between a cause
and its effect—is to be applied to
a case in which one of the two,
either a cause or an effect is
observed, and the other, to be
only inferred. This kind of
inference is called *Sāmānyato-
dṛṣṭa* by Goutama in his *Nyāya*-
system. An illustration will
explain its nature. In all cases
we can observe there can not be
a change of place in a body with-
out its being moved. We ob-
serve that the Sun changes his
place, and we, therefore, con-
clude that the Sun moves. In
proving what the nature of a
model sacrifice is we cannot em-
ploy such a method of inference.
This can be easily explained.

व्ये कार्य आणि कारण हीं दोन्ही अस-
तात. आणि ज्या स्थळीं ते अनुमान
लागूंकेंलें असतें त्या स्थळां कार्य मात्र
असतें. मग त्या कार्यावरून कारणाचें
अनुमान करायाचें. दृष्टांतामध्ये सू-
र्याचें स्थलांतर होते हे कार्य ठाऊक आ-
हे. तो चालतो हें कारण त्या ठिकाणीं
दिसत नाही. तें अनुमानावरून का-
ढायाचें. असा सर्व प्रकार मनांत आ-
णून कोणी पूर्वपक्षकार तार्किकास वि-
चारतो; काय हो, तुमचें म्हणजे कसें
खपेल? जसा प्रकृतिरूप यज्ञामध्ये हेतु
आहे तसा विकृतिरूप यज्ञामध्येहि हेतु
आहे. एकच कारण दोन्ही यज्ञामध्ये
आहे. दोन्ही यज्ञामध्ये विस्ताराने
आणि संक्षेपाने वर्णन असतें. म्हणून
तुमच्या म्हणण्याप्रमाणें दोन्हीहि प्रकृति-
रूप यज्ञच होतील. किंवा अनुमान
काढताना ह्याभास झाला म्हणून अ-
नुमानच निघत नाही. म्हणजे विस्तार
आणि संक्षेप हे प्रकृतिरूप यज्ञाचें लक्षण
करतां येत नाही. यास पुढील पदवा-
क्यांचें उदाहरण घ्या. “तीन आहुति
देतो.” “हे देवांनो, जो यजमान बंधुवर्ग
इच्छितो आहे, त्याचें हे आज्य, बंधुवर्ग तू
आहेस.” या स्थळीं आमन शब्द
आहे. याचा विशेष अर्थ आहे तो
असा. जो भावबंधाची इच्छा करतो
तो आमन. ती इच्छा पुरी कर याचें
जें साधन तेंहि आमन. पूर्णता हो-
ईपर्यंत जें मनन म्हणजे जी इच्छा नें
आमन.

The cases, which we can direct-
ly observe, involve the relation-
ship of a cause and its effect. This
method of inference is employ-
ed in a case where only the
effect is observed. Thus an ef-
fect leads to the inference of its
cause. Every body knows that
the Sun changes his place, and
that this is an effect. We can
not see whether he moves or
not. This is only inferred.
Some opponent thinks of all
this and asks the logician—how
can your logic satisfy me? The
middle term or the reason is
the same in a model sacrifice
and a modified sacrifice. There
is, therefore, the same cause of
both the sacrifices. In both the
sacrifices there is abridged and
enlarged explanation; therefore,
both the sacrifices would be model
sacrifices, or rather your
reasoning involves a fallacy and
can not admit of any inference.
The result of all this is that abrid-
ged or enlarged explanation is
not a characteristic mark of a
model sacrifice. The following
is the translation of the Vedic
texts quoted in this connection.
“He makes three offerings.”
“Oh gods, that sacrificer who
desires brothers and relations,
thou (clarified butter) art his
brothers and relations.” The
word *amana* is used in the Ve-
dic text. It has a special mean-
ing. He, who desires brothers
and relations, is called *Âmana*,
and that which is the means of
securing this, is also called *Âma-
na*. *Âmana*, properly speaking,
means contemplation to an end,
that is, contemplation till a de-
sire is fulfilled.

८. पदशः सूत्रार्थाची जुळणी बस-

8. Though it appears that the

ण्यास जरा अडचण पडते असे प्रथम वाटते, परंतु तसे नाही. पूर्वपक्षकारांचे म्हणणे बौद्धाचार्यास मान्य नाही. ते असे म्हणतातः—बौद्धाचार्य, वेदवाक्ये तीन प्रकारची अढळतात. कोणत्या प्रकारणांत न मोडतां एक सामान्य वाक्य, ज्याच्या योगानें मुख्य यागाचें विधान होते ते दुसरें, आणि ज्याच्या योगाने प्रकृति विरुद्धाचा संबंध कळता ते तिसरें. सामान्य जीं वाक्ये त्याची योजना कोठें करायाची, हा वादाचा मुख्य विषय आहे. तुम्ही म्हणतां सामान्य वाक्याची कोठें पाहिजे तेथें योजना करावी. पण तसे म्हणणे बरोबर नाही. केवळ प्रकृति यागामध्येच त्याची योजना केली पाहिजे. नाही तर या तिन्ही प्रकारच्या वाक्यांचा परस्पर संबंध नाट जुळत नाही. प्रकृतिविषयी ज वाक्य स्थाने याग प्राप्त होतो. चोडकरूप विशेष वाक्याने प्रकृतिरूप आणि विरुद्धिरूप यागांचा संबंध लागतो. सामान्य वाक्ये तीं मध्येच लांबकळत राहिली. तुम्ही म्हणतां की, त्याची प्रकृतिरूप आणि विरुद्धिरूप यागामध्ये योजना करावी. असे केले तर चोडक वाक्यांचा उपयोग काय ? आणि तिन्ही प्रकारच्या वाक्यांची एकवाक्यता कशी होते ? ह्या साऱ्या अडचणी दूर करण्याकरिता असे त्वाणवें हें बरें. सामान्य वाक्यांचा प्रकृति यागाशी संबंध आहे. मुख्य वाक्याने प्रकृतीचें विधान होतें. आणि अशी जी प्रकृति सिद्ध झाली तिचा संबंध चोडक वाक्यांनीं विरुद्ध यागाशी लागतो. म्हणजे

sūtra cannot be literally interpreted, yet such is not really the case. The Vaidikāchārya does not accept the position of the Boudhāchārya. He observes :—Boudhāchārya, there are three kinds of Vedic texts or sentences—a general text not connected with any context, a text enjoining a model sacrifice, and a text which shows the relationship between a model and a modified sacrifice. The question discussed is— with what kind of sacrifice are the texts of the first kind to be connected, and how are they to be interpreted? You state that such texts can be used in any sacrifice, whether model or modified. But this is incorrect; they are to be used only in a model sacrifice, or else the three-fold division of Vedic texts can not be adjusted and maintained. The second kind of text enjoins a sacrifice to be performed. The third kind of Vedic text shows the relationship between a model sacrifice and a modified sacrifice. The first kind of Vedic text is left without any connection. You say that they can be used in both the sacrifices, model and modified. If this be done, what is the use of the second kind of Vedic text, and how can all these three kinds of Vedic texts be made to harmonize? To remove these objections, it is better to state that a general Vedic text, not connected with any context, is connected with a model sacrifice. Thus a Vedic text which enjoins a sacrifice, is, by means of a particular directive text, connected with a modified sacrifice. And thus a general text of the first kind,

सूत्राणि.

सामिधेनीनां सप्तदशसंख्याया विवृतिगामिताऽधि- करणम् ॥

प्रकरणविशेषात् विवृतौ विरोधि स्यात् ॥ ९ ॥

भावार्थः । पदशः सूत्रस्यायमर्थः । द्वौ विधी प्रकृतिसंबंधेन प्राप्तुतः । एकस्य प्रकृतिप्रकरणापठितत्वं । अन्यस्य त्वनारभ्यविधित्वं । तस्मात्तयोर्द्वयोर्विरोधः । तेन प्रकृतिप्रकरणपठितत्ववशात् स विधिरनारभ्यविधेर्वलीयान् । अतोऽनारभ्यविधेर्विवृतौ निवेशः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

(प्रकृतिप्रकरणपठिते) पंचदश सामिधेनीरन्वाह । तै० सं० (२.५, ८, २.) ॥

(सामान्यं) सप्तदश सामिधेनीरनुब्रूयात् । ऐ० ब्रा० (१.१) ॥

सामान्य वाक्याचा सवध प्रकृतीच विधान करणाच्या वाक्यांशीं लागून प्रकृतिद्वारा त्या वाक्यांचा संबंध विवृति यागाशीं चोदक वाक्यानें लागतो. म्हणून सामान्य वाक्याची योजना प्रकृति यागात करावी. ' मुख्य विप्रतिषेध ' असें सूत्रात पद आलें आहे. त्याचा अर्थ—प्रकरणास न उद्देशतां जी सामान्य वाक्ये येतात त्याविषयी वाद चालला आहे. म्हणून त्याम मुख्य असें सूत्रात झटलें आहे. दोन पक्ष असून दोन्हींची समान योग्यता झाली झणजे त्यास विप्रतिषेध असें म्हणतात. प्रकरणास न उद्देशतां जी सामान्य वाक्ये आली आहेत तीं प्रकृति यागात योगाची कीं विवृति यागांत योगाची ही जी पंचार्हत पडली तिचें नांव मुख्य विप्रतिषेध. असा विप्रतिषेध असल्या

on account of its being connected with a model sacrifice, comes to be connected with a modified sacrifice, the conclusion, therefore, is that a general Vedic text is not connected with a model sacrifice "The term *Mukhyavipratishedha* is used in the sūtra. Its interpretation is— as the question of the discussion is the adjustment of a general Vedic text, the last is called the principal or *mukhya* in the sūtra. When the two sides of a question are equally strong, it is called *Vipratishedha*. When a general Vedic text, not connected with any context, can be introduced into either a model, or a modified sacrifice, it is a case of *mukhyavipratishedha*. The meaning of the sūtra now then is— on account of there being such a *Vipratishedha* and on account of a directive Vedic text answering every purpose of cor-

सामिधेनी म्हणून अग्नीस समिधा देण्याचे मंत्र आहेत. ते सतरा आहेत. त्यांची विकृति यागांत योजना करावी हा विचार.

९. तसें नव्हे; (एक वाक्य) एकाच विशेष प्रकरणांत (येतें) म्हणून (त्याची योजना) विकृति यागांत (नाहीं; कारण तें) विरोधी होईल.

मुळें आणि चोःक वाक्यांनां सर्व निर्वाह होतो म्हणून प्रकृति यागामध्य सामान्य वाक्यें योजावार्त हा सूत्राचा पदगः निर्मळ अर्थ.

१. प्रकृति संबधानें दोन वाक्यें आली आहेत. एक प्रकृतीच्या प्रकरणामध्यें स्पष्ट अढळतें आणि दुसरे कोणत्याह प्रकरणांत न येतां सामान्य वाक्य. दोन्हींचीहि योजना प्रकृति संबधानें करावार्ची. कारण दोन्हींचा विषय एकच. मग पुढें करावार्चें कसें ? प्रकरणांत स्पष्ट ज्या वाक्याचें वर्णन आलें आहे, त्या वाक्याची योजना प्रकृति यागांत करावी. आणि बाकी राहिलेल्या सामान्य वाक्याची योजना विकृति यागामध्यें करावी. या संबधानें जी वेदवाक्यें आहेत त्याचें पुढील भाषांतरः—“ पंधरा सामिधेनी नांवाचे मंत्र मागून म्हणावे. ” “ सतरा सामिधेनी मंत्र मागून म्हणावे. ” या

THERE ARE SEVENTEEN MANTRAS CALLED SÂMIDHENÎ USED FOR OFFERING SACRIFICIAL FUEL INTO A SACRED FIRE. THE SUBJECT THAT THESE MANTRAS ARE CONNECTED WITH A MODEL SACRIFICE.

9. 'Not so; because a particular text occurs in a particular context; it is not to be introduced into a modified sacrifice, because it will conflict with it.

rect interpretation, a general Vedic text is to be connected with a model sacrifice.

9. There are two kinds of texts—the one connected with a model sacrifice, and the other, a general statement not connected with any context. Both of these treat of the same subject and both are to be used in a model sacrifice. Thus two texts, bearing on the same subject, speak of the same thing. This is a case of tautology. How is it to be obviated? A text which is directly connected with a context is to be used in a model sacrifice only, and all general texts, not connected with any context, are to be introduced into a modified sacrifice. The following is the translation of the Vedic texts quoted in this connection. “He says after (this) fifteen mantras of the name of Sâmidhenî.” A necessary remark upon this mantra is that it occurs in a context. “He ought to re-

सूत्राणि.

गोदोहनादीनां प्रकृतिगामिताऽधिकरणम् ॥

नैमित्तिकं तु प्रकृतौ तद्विकारः संयोगविशेषात् ॥ १० ॥

भावार्थः । द्वौ विधी प्राप्तुतः । एकः सामान्यः । अन्यो विशेषः । यो विशेषः स नैमित्तिकः । तस्य प्रकृतौ निवेशः । यथा हि गोदोहनपात्रस्य चमसविकारनिविष्टस्य निमित्तविशेषसंबन्धनरूपणाद् विशेषविधिरपि प्रकृतौ निविशते । अनेन सूत्रेण द्वितीयसूत्रस्यस्य मिद्धांतस्य विशेषरूपं प्रदर्शितं ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

चमसेन अपः प्रणयेत् । गोदोहनेन पशुकामस्य प्रणयेत् ॥ तै० सू० १०.१.८.१.) ॥

दोन वाक्यांमधील पहिलें वाक्य विशेष प्रकरणांत आलें आहे म्हणून ते प्रकृते यागांत योजावें. दुसरें वाक्य सामान्य आहे म्हणून ते विकृति यागांत योजावें. या वादाचें रहस्य इतकेंच कीं निरतिराक्या प्रकारची वाक्ये ग्रंथांत अढळतात. कांहीं विशेष, कांहीं सामान्य आणि कांहीं वाक्यांचा परस्पर संबंध दाखविणारी. अशी व्यवस्था करून वेदिकाचार्य वेदवाक्यार्थ करूं लागले. या व्यवस्थेंत अडचणी आहेत असं दाखविण्याकरितां वरील दोन वाक्ये नौद्धाचार्यांनी काढली. आणि त्यांची व्यवस्था कशी करतां म्हणून वेदिकाचार्यास विचारलें. त्यामुळें वरील सूत्राचा उपन्यास आहे. वेदिकाचार्य कशी व्यवस्था करतात हें वाचकांस सहज कळेल.

cite after (this) seventeen mantras of the name of Sāmīdhenī." The second Vedic text is a general statement, not connected with any context. The general proposition is that the first Vedic text is to be used in a model sacrifice, and the second Vedic text is to be used in a modified sacrifice only. The secret of this controversy is that different kinds of texts occur in the Vedas—some are particular, others, general; and others show a relationship between the two. The Vaidikāchārya bases his interpretation of the Vedic texts, quoted by the Boudhāchārya against him, upon this classification. The Boudhāchārya raises his objections against this classification, and asks his opponent—how are the two texts already quoted to be interpreted and adjusted? The sūtra under comment simply states the position

गायीच्या धारेच्या भां-
ड्यादिकांविषयीच्या वाक्या-
ची प्रकृति, यागांत योजना
हा विचार.

१०. तसें नव्हे; प्रकृति
यागामध्ये नैमित्तिक योजावे;
संबंधाचे विशेष निरूपण अस-
ल्यामुळे नित्याचा विकार तें
नैमित्तिक.

१०. सूत्रामध्ये 'तद्विकार' म्हणून
पद आहे त्याचा अर्थ. तद्विकार म्हणजे
त्याचा विकार. त्याचा म्हणजे कशा-
चा ? त्याचा म्हणजे नित्याचा. असा
अर्थ आला कोठून ? नैमित्तिक म्हणजे सा-
कांक्ष आहे. आणि त्याचा अर्थ जे
नित्य नाही तें नैमित्तिक. मीमांसक असे
म्हणतात कीं नित्यकर्मातच कांहीं फेर-
कार केला म्हणजे नैमित्तिक कर्म सिद्ध
होते. अस्तु. एकाच स्थळां दोन वि-
धि आले आहेत. एक सामान्य आणि
एक विशेष. जो सामान्य तो नित्यकर्म
संबंधी. जो विशेष तो नैमित्तिक कर्म
संबंधी. नित्य विशेषाची प्रकृति यागाम-
ध्ये योजना होतेच होते. तशाच विशेष
संबंध निरूपण असल्यामुळे नैमित्तिक
विषयीही प्रकृति यागामध्येच योजना
करावी. यास दृष्टांत. वेदवाक्यांत पुढी-
ल वर्णन आहे. "चमस पात्रांत पाणी

THE SUBJECT THAT THE
VEDIC TEXTS ABOUT THE
UTENSILS FOR MILKING COWS
ARE TO BE USED IN A MODEL
SACRIFICE.

10. Not so ; (a text)
about an optional sacri-
fice is to be used in a mo-
del sacrifice. An optional
sacrifice is a modification of
an indispensable sacrifice,
(this distinction being de-
termined by the particular
description of a relation-
ship.)

of the Vaidikâchârya. Our com-
ment will easily suggest to the
reader the adjustment the Vaidi-
kâchârya makes.

10. What is the sense of the
term *Tadvikâra* used in the sūtra?
Tadvikâra means the modification
of that. What does such a *that* signi-
fy ? An indispensable sacrifice.
What is the ground of this inter-
pretation ? The term *Naimittika*
used in the sūtra is relative in
its force and necessarily suggests
a sacrifice opposed to it. *Nai-
mittika* or an optional sacrifice is
that which is not indispensable or
inevitable or *nitya*. The *Mimânsa-
kas* state that an optional sacrifice
is an indispensable sacrifice alter-
ed in its arrangements. To proceed
to the subject of discussion, two
Vedic texts occur in the same
context in the *Taittirīya-Saṁhitā*
(II. 1, 8, 1.). One of them is a
general statement, and the other
is a particular text. The first is to
be used in an indispensable sacri-

सूत्राणि.

आधानस्य पवमानेष्ट्यनंगताऽधिकरणम् ॥

इष्ट्यर्थमग्न्याधानं प्रकरणात् ॥ ११ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । प्रकरणप्रमाणेन पवमानेष्ट्यर्थमग्न्याधानयाग इति पूर्वपक्षकारः । प्रकरणप्रमाणयोजनया वेदवाक्यार्थोऽन्यथा भवतीति पूर्वपक्षकारो दर्शयति ॥

अनुमधियानि वेदवाक्यानि ॥

अग्नये पवमानाय पुरोडाशमष्टाकपालं निर्वपेदग्नये पावकायाम्ने शुचये । तै० सं० (२. २, ४, २.) ॥ वृमंता ब्राह्मणोऽग्निमादधीत । तै० ब्रा० (१. १, २, ६.) ॥

घालून (त्यावर संस्कार करून. त्याने) ते पुढें त्याने. ज्वाला पशूची इच्छा असेल (त्यानं) धार काढायच्या मांड्यांत पाणी घालून (त्यावर संस्कार करून) ते पुढें त्याने. ” पुढें म्हणजे वेदीकडे. या वेदवाक्यामध्ये पाणी घालण्याच्या दोन पात्रांचे वर्णन केले आहे. एक चमस पेला आणि दुसरे धार काढायचे मांडे. यांचा परस्पर संबंध काय, हा विचार सूत्रांत केला आहे. चमस पेलाची योजना नित्य आहे. धारच्या मांड्याची योजना पशु क्राम्येष्टीच्या संबंधाने नैमित्तिक आहे. तथापि नित्याचा या नैमित्तिकाशी संबंध असल्यामुळे नित्यासारखाच नैमित्तिकाची प्रकृति यागामध्ये योजना करावी. दुसरी वेदवाक्ये या संबंधाने आली आहेत त्यांचे भाषांतर एणेंप्रमाणें. “ ब्रम्हवर्चसाची ज्यास इच्छा असेल त्यानं वेलाच्या लांकडाचा यूप करावा. ”

fice, and the last in an optional sacrifice. An indispensable sacrifice is necessarily a model sacrifice. An optional Vedic text in like manner is to be used in a model sacrifice, because of its describing a particular relationship. An illustration is necessary. In the following Vedic texts “ putting water in a Chamasa-cup (and acting upon it sacrificially) he ought to take it forward. ” “ He who desires cattle ought to put water into a vessel for milking cows (and acting upon it sacrificially) carry it forward, that is, towards the sacrificial altar. ” The Vedic texts speak of two utensils for putting water in a chamasa-cup and a vessel for milking cows. The question discussed in the sūtra is—what is the relationship between these two utensils ? The Chamasa-cup is always needed in a model sacrifice. A vessel for milking cows is to be used when a sacrificer desires cattle or when he performs a desire-accomplishing sa-

अग्नीचें आधान हें प-
वमानेष्टीचें अंग नाही ही
विचार.

११. प्रकरणावरून अंग अग्न्याधान. (पू०.)

११. अग्न्याधान हें पवमानेष्टीचें अंग
आणि तो स्वतंत्र यज्ञ नाही असें प्रकरण
प्रमाणवरून सिद्ध होतें असें बौद्धाचार्याचें
म्हणणे पडलें. पवमान नांवाचा अग्नि
घेऊन त्यांत आहुति देऊन, जे याग
करितात आणि ज्यापासून पुनः साम
र्थ्य अग्निमि घेतें त्यांचें नांव पवमानेष्टि.
अग्न्याधान स्नाने काय हें आम्हां
पूर्वी वर्णन केले आहे. विविधक
अग्नीची स्थापना करणें याचें नांव अ-
ग्न्याधान. स्नान पुढील वेदवाक्यांचा
जसा वैदिकाचार्य अर्थ करताना असा अर्थ
होत नाही. असा बौद्धाचार्याचा आ-
ग्रह पडला. स्नान त्यांनीं अग्न्या
धान हें पवमानेष्टीचें अंग ठरविले. तीं
वेदवाक्ये हीं:—“ पवमान अग्नीकरितां
आठ कपलावर भाजलेला पुरोडाश न-
यार करून एकीकडे ठेवावा. पावक
अग्नीकरितां आणि शुद्ध अग्नीकरिता
(शुचये अग्नये) ” “ वसंतऋतुमध्ये
ब्राह्मणानें अग्न्याधान करावें (म्हणजे
अग्नि स्थापावा.) ”

THE SUBJECT THAT A SA-
CRIFICE FOR ESTABLISHING A
SACRED FIRE (AGNYĀDHĀNA)
IS NOT A PART OF THE PAVA-
MĀNA-ISTĪ-SACRIFICES.

11. From the context (it
is plain that) the Agnyā-
dhāna sacrifice is a part of
the Pavamāna-istī-sacri-
fices. (Opponent's state-
ment.)

crifice. Notwithstanding this
difference, as optional and indis-
pensable sacrifices are connected
with each other, the texts about
them are to be equally used in a
model sacrifice. The following is
the translation of the Vedic text
also quoted in this connection.
“ He who desires the power of
knowledge (Brahnavarchasa)
ought to have his sacrificial post
made of the tree of *Egle Mar-
melos*

11. The Boudhâchârya states
that the Vedic context proves
that a sacrifice for establishing a
sacred fire called Agnyâdhâna is
a part of the Pavamâna istī sacri-
fices, and that it is not an inde-
pendent sacrifice. The Pavamâ-
na-istīs are performed for renew-
ing the power of a sacred fire
already established. They are so
called, because offerings connect-
ed with them are made to a sa-
cred fire of the name of Pava-
mâna. We have already ex-
plained Agnyâdhâna or the
establishment of a sacred fire
in the form prescribed in the
Veda. The Boudhâchârya in-
sists that the Vedic texts
in this connection are not pro-

सूत्राणि.

न वा तासां तदर्थत्वात् ॥ १२ ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । यत् पूर्वपक्षकारिणोक्तं तन् न । अन्याधानेनाग्निस्थापनं विना पवमानेष्टयः कर्तुं न शक्यते । तेन पवमानेष्टयोऽन्याधानयाग-
मवलंबते । तस्मादन्याधानं प्रथमतः पश्चात् पवमानेष्टयः ।
पश्चान् नाम पवमानेष्टयोऽन्याधानस्यांगानि ॥

लिंगदर्शनाच्च ॥ १३ ॥ (यु०) ॥

भावार्थः । वैदिकाचार्यो वेदवाक्यांतरं दर्शयित्वा स्वसिद्धांतिं द्रढयति ।
यथा हि ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

यथा वै पुरुषोऽश्नो गौर्जीर्यत्येवमग्निराहितो जीर्यति संवत्सरस्य पर-
स्तादाग्निपावमानीभिरुपतिष्ठते पुनर्नवमेवैनमजरं करोति । तै० सं०
(१.५.७, ३.) ॥

आधानस्य सर्वार्थताऽधिकरणम् ॥

तत् प्रकृत्यर्थं यथाऽन्येऽनारभ्यवादाः ॥ १४ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । यथाऽन्ये सामान्यविधयः प्रकृत्यर्थी इति द्वितीयसूत्रे सि-
द्धांतितं तथाऽन्याधानमपि प्रकृत्यर्थमिति पूर्वपक्षः ॥

perly interpreted by the Vaidi-
kāchārya, and that their proper
interpretation warrants the con-
clusion that there is a relation-
ship between Agnyādhāna and
Pavamāna-istis. The following
is the translation of the Vedic
texts quoted in this connection.

“A Purodāsha-cake baked on
eight potsherds and to be offered
to a Pavamāna-fire, is to be
consecrated—that, to be offered
to a sacred fire of the name of
Pāvaka, and that, to a sacred

१२. तसें नव्हे; कारण त्या त्याची (अग्न्याधानाची) अंगे आहेत; (सि०.)

१३. पुनः, वेदवाक्यांच्या पद सामर्थ्यावरून (हि असेंच सिद्ध होतें.) (पू०.)

अग्न्याधान याग हा सर्व यज्ञाच्या उपयोगी पडतो हा विचार.

१४. जसें दुसरे सामान्य विधि (प्रकृति यागांत योजण्यांत येतात तसें) (अग्न्याधान) हे प्रकृति यागांतच योजण्यांत येतें. (पू०.)

१२. वैदिकाचार्य म्हणतात:—अग्न्याधान यागाचा आणि पवमानेष्ट्याचा संबंध काय आहे हे नोंद रीतीने पाहिले असता, बौद्धाचार्य, तुम्हास कांहींच बोलण्यास जागा राहत नाही. अग्न्याधान याग करून अग्नि स्थापन केल्याशिवाय पवमान इष्ट्या करता येत नाहीत. मग सहजच पवमान इष्ट्यांचे अग्न्याधानावर अवलंबन आहे. म्हणून अग्न्याधान याग प्रथम करावाचा. आणि पवमान इष्ट्या मागून करावाच्या. म्ह-

12. Not so; because they form a part of the sacrifice for establishing a sacred fire. (Final statement.)

13. From the significant power of a word in a Vedic text, (it is plain that our conclusion is correct.) (An argument in support of the final statement.)

THE SUBJECT THAT THE AGNYĀDHĀNA-SACRIFICE SUBSERVES A PURPOSE OF ALL SACRIFICES.

14. As all other general Vedic texts unconnected with any context are to be used in a model sacrifice, so the Agnyādhāna-sacrifice is to be performed in connection with a model sacrifice. (Opponent's statement.)

fire of the name of Shuchi." "In spring, a Brāhmaṇa ought to establish a sacred fire."

12. The Vaidikāchārya observes:—What is the relation-ship between Pavamāna-sacrifices and Agnyādhāna? When this question is properly examined, you will find, Boudhāchārya, that there is little room for difference between you and me. The Pavamāna-sacrifices cannot be performed without establishing a sacred fire. The conclusion, therefore, is that the former de-

सूत्राणि.

सर्वार्थं वा आधानस्य स्वकालत्वात् ॥ १५ ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । सर्वयागार्थमग्न्याधानं न तु प्रकृत्यर्थं । अग्न्याधानस्य स्वातंत्र्येण कालो विहितः । तेन सिद्धेष्वग्निषु तेषां प्रतियागं योजना ॥

पवमानेष्टीनामसंस्कृतेऽग्नौ कर्तव्यताऽधिकरणम् ॥

तासामग्निः प्रकृतितः प्रयाजवत् स्यात् ॥ १६ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । अनारभ्यविधिवाक्यं चोदकवाक्यं प्रकरणपठितवाक्यं चेति वेदवाक्यानां विभागः कृतः । तमुद्दिश्य पूर्वपक्षकारो ब्रवीति । यदा पवमानेष्टीनामकेष्टयः कर्तव्यास्तदा ताः संस्कृतामौ भवन्ति । कुतः । चोदकवाक्यबलात् । अत्र दृष्टान्तः । यथा प्रयाजाः प्रकृतितः प्राप्नुवंति तथाऽग्नयोपीति ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

अग्नये पवमानाय । तै० सं० (२.२, ४, २.) ॥

एतन् पवमान इष्ट्या हीं अग्न्याधानार्चो अग्नेः आहितः ।

१३. वैदिकाचार्य दुसरें वेदवाक्य घे-
ऊन त्यांतील पदसामर्थ्यावरून आपला
सिद्धांत स्थापितात. तें वेदवाक्य हें—

“जसा वा पुरुष, घोडा, (किंवा) गाय
म्हातारी होते तसा स्थापन केलेला अग्नि
एक वर्षानें म्हातारा होतो. मग अग्नी-
चें पवमान इष्ट्या करून उपस्थान क-
रावें. पुनः, नवाच त्याला तो तरुण
करतो.”

१४. बौद्धाचार्य असें म्हणतात कीं,
वैदिकाचार्य, सामान्य विधीची योजना
प्रकृति यागामध्ये करावी असा तुम्ही

pend upon the latter, and that, therefore, the Agnyâdhâna-sacrifice is to be performed first, and is to be followed by the Pavamâna-sacrifices; and that the last form a part of the first sacrifice.

13. The Vaidikâchârya quotes a Vedic text and points to the significant power of a word in it. The following* is the translation of the Vedic text. “Well as a person, a horse, or a cow becomes old, so the fire already established becomes old in a year, then the fire is to be praised by means of performing the Pavamâna-isti (sacrifice). Thus it (the Pavamâna-isti) renews and rejuvenates the sacred fire.”

१५. तसें नव्हे; (अमुक वेळीं आधान करावें असा) आधानाचाच काल सांगितला आहे ह्मणून तें सर्व यज्ञांच्या उपयोगी पडतें. (सि०.)

ज्या अग्नीवर संस्कार केला नाही त्यामध्ये पवमान इष्ट्या कराव्या हा विचार.

१६. प्रकृति निरूपणाच्या योगानें (जसे विकृतीत) प्रयाज मंत्र येतात तसे प्रकृति निरूपणानें सिद्ध झालेले अग्नि पवमान इष्टीकरितां घ्यावे. (पू०)

सिद्धांत केला आहे. कां होईना! आम्हीहि त्या सिद्धांतास रुकार देतो. परंतु एकदां जो सिद्धांत केला आहे तो फिरकूं नये. मग तुमच्याच सिद्धांताप्रमाणें आमचें म्हणणें असें आहे कीं, अग्न्याधानाची योजना फक्त प्रकृति यागांतच करावी.

१५. वैदिकाचार्य म्हणतात:—आह्मी अग्न्याधानाचा विधि सामान्य मानला असतां, आणि त्याची योजना केवळ प्रकृति यागांतच केली असती. परंतु तसा प्रकार नाही. अग्न्याधानाचा स्वतंत्र रितीनें काल सांगितला असल्या

15. Not so; because as a particular time of the Agnyādhāna-sacrifice is mentioned, it is connected with all sacrifices. (Final statement).

THE SUBJECT THAT THE PAVAMĀNA-ISTĪ CAN BE PERFORMED BY MEANS OF A FIRE WHICH IS NOT SACRIFICIALLY PREPARED AND ACTED UPON.

16. As the Prayāja-mantras prescribed for a model sacrifice are generally transferred to a modified sacrifice, so the sacred fire prepared for a model sacrifice, is to be taken for Pavamāna-simple-sacrifices. (Opponent's statement.)

14. The Boudhākārya observes:—Vaidikākārya, you have already stated the proposition that general Vedic texts, not connected with any context, are to be connected with a model sacrifice. Let it be so. I grant the proposition. But do not shift your ground. Then according to the final statement you have made, I propose that the text about the Agnyādhāna-sacrifice is to be connected with a model sacrifice only.

15. The Vaidikākārya says:—I should consider the text about the Agnyādhāna as general and unconnected with any context and would introduce

सूत्राणि.

न वा तासां तदर्थत्वात् ॥ १७ ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । यत् पूर्वपक्षकारेणोक्तं तन्न न । यद् दृष्टान्तितं तदसम्बद्धम् । किं कारणं । प्रयाजविषये पवमानेष्ट्याग्निविषये च वैषम्यं वर्तते । प्रयाजादुत्तीनां प्रकृतिविकृतीष्टीनां चाऽग्निगिसंबंधः । सिद्धेऽग्नि-
न्यंगं चोदकेनाऽतिदिश्यते । पवमानेष्टीनां प्रकृतेश्च कार्यका-
रणसंबंधः । अग्निसिद्ध्यर्थं पवमानेष्टयः कर्तव्याः । तद्वैषम्या-
त् पवमानेष्टीनामसंस्कृताऽग्नौ कर्तव्यता ।

मुळे अग्न्याधानाविषयीचा विधि सामान्य (अनारभ्य) समजतां येत नाही. म्हणून त्याची प्रकृति यागांतच योजना करू नये. पण एकदां अग्नि मिद्ध झाला असला म्हणजे निरनिराळ्या यागामध्ये तो घेतां येतो, आणि ज्योतिष्टोमासारखे यज्ञांत प्रत्येक वेळीं मिद्ध करावा लागतो.

१६. अनारभ्य विधि, चोदकवाक्य, आणि प्रकरणपर्यंत वाक्य अशीं तीन प्रकारचीं वेदवाक्ये आहेत. या विभागास उद्देशून बौद्धाचार्य म्हणतात:—
वैदिकाचार्य पहा, हा विभाग तुम्हीं केला आहेना? हांक. हा विभाग पवमान इष्ट्याच्या संबंधानें कसा लागूं पडतो हे पाहूं या. पवमान इष्ट हा विकृतियाग आहे. तत्संबंधी जे अग्नि त्यांचा प्रकृतीशीं संबंध आहे, प्रकृतिकरितां सिद्ध झालेले जे अग्नि त्याची योजना चोदकवाक्यानें विकृतींत करायची. प्रकृतिप्रमाणें विकृतियाग करावेत असें तुमचें चोदकवाक्य आहेच. त्या वाक्यानें

it into a model sacrifice only, if such were really the case. But because the particular time, when the Agnyâdhâna-sacrifice is to be performed, is mentioned independently, it is not a general statement, and can not, therefore, be connected with a model sacrifice only. But the sacred fire, once being established by an Agnihotri or a householder, a portion of it is to be taken for a sacrifice whenever one is to be performed. And in the case of a big sacrifice like the Jyotistoma, it is produced by friction each time a sacrifice is to be performed.

16. The Vedic texts are already divided into three classes—general unconnected statements, particular statements bearing upon a particular subject, and texts which point out the connection between the former two classes. In reference to this division of Vedic texts, the Boddhâchârya observes:—Vaidikâchârya, see how you have already divided Vedic texts. Let us apply this division to the case of Pavamâna-simple-sacrifices. They constitute a model

१७. तसें नव्हे; त्या (इष्ट्या) त्या (अग्नि) करितां आहेत. (सि०)

प्रकृतिमध्ये ज्या अग्नीवर संस्कार झाला असतो त्याच अग्नीमध्ये पवमान इष्ट्या कराव्या. या संबंधाने वेदवाक्य घेतले आहे त्याचें भाषांतर एणें प्रमाणें:—“पवमान अग्नीकरितां आठ कपालांचा पुरोडाश करावा.”

१७. पूर्व पक्षकाराचें म्हणणें योग्य नाहीं. प्रयाज मंत्राचा जो दृष्टांत दिला आहे तो लागू पडत नाहीं. कां, त्या प्रयाज मंत्रामध्ये आणि पवमान इष्ट्या संबंधीं अग्नीमध्ये वैषम्य आहे. प्रयाज आहुति प्रकृति यागांतहि येतात आणि विकृति यागांतहि येतात. या ठिकाणीं चार गोष्टींचा विचार करून त्यांचा परस्पर संबंध बसवावाचा आहे. प्रथम प्रकृति याग, दुसरी, विकृति याग, तिसरी, प्रकृतियागसंबंधानें प्रयाज आहुति, आणि चवथी, विकृतियागसंबंधानें प्रयाज आहुति. प्रकृतीचा आणि विकृतीचा परस्पर संबंध नाहीं. इतकेंच कीं, प्रकृतिप्रमाणें विकृति करायाची. प्रयाज आहुतीचा आणि प्रकृति यागाचा, किंवा प्रयाज आहुतीचा आणि विकृति यागाचा अंगांगिसंबंध आहे. म्हणजे प्रकृति किंवा विकृति याग अंगि. आणि प्रयाज आहुति त्याचें अंग. पवमान इष्ट्यांचा आणि प्रकृतीतील अग्नीचा असा संबंध नाहीं. पवमान इष्ट्यांचे योगें करून

17. Not so; those (Pavamāna-sacrifices) are for the sake of that (a sacred fire.) (Final statement.)

fied sacrifice. Their sacred fires are connected with those of a model-simple sacrifice. By means of a connecting text, the sacred fires of a model sacrifice are taken for a modified sacrifice, in conformity with a directive Vedic text to the following effect—“the modified sacrifices are to be performed like a model sacrifice;”—a text which you recognize. The conclusion then is that the fires prepared and sacrificially acted upon in the case of a model sacrifice, are to be taken for Pavamāna-simple-sacrifices. The following is the translation of the Vedic text quoted in this connection. “A Purodāsha-cake baked on eight potsherds is to be offered into the fire of the name of Pavamāna.”

17. The conclusion drawn by the Bonddhāchārya is rejected. The illustration of the Prayāja-mantras given by the Bonddhāchārya does not apply to the sacred fire of the Pavamāna-simple-sacrifices, because there is no analogy between the two cases. The Prayāja-mantras and offerings are common to a model sacrifice and to a modified sacrifice, while in the case of Pavamāna-simple-sacrifices four things are to be examined and the relationship between them, to be adjusted. 1. a model sacrifice, 2. a modified sacrifice, 3. the Prayāja-offerings of a model sacrifice, and 4. the Prayāja-offerings of a modified sacrifice. There is

सूत्राणि.

उपाकरणादीनामग्नीषोमीयधर्मताऽधिकरणम् ॥

तुल्यः सर्वेषां पशुविधिः प्रकरणाऽविशेषात् ॥ १८ ॥ (पू० १) ॥

भावार्थः । किं नामोपाकरणं । पशोरानयनं । यूपे नियोजनं । संज्ञपनं । विशसनं च । त्रयो यज्ञियाः पशवः संति । अग्नीषोमीयः सवनी-
योऽनुबन्धश्च । तान्पशूनुद्दिश्य पूर्वपक्षकारो ब्रवीति । वेदे
ज्योतिष्टोमरूपे एकस्मिन्नेव प्रकरणे यज्ञियपशुनिरूपणं कृतं ।
तेन प्रकरणविशेषो नास्ति । तस्मात् सर्वेषु पशुषु तत् तुल्यं ।
यद्यपि ज्योतिष्टोमे प्रकरणविशेषो नास्ति यद्यपि च तत्संबन्धि-
सर्वपशुषु धर्मतुल्यता वर्तते तथापि पशुसंबन्धेन प्रकरणविशेषो
वर्तते । कः सः । सवनीयपशुप्रकरणे पशुधर्माः समागताः ।
तेन सवनीयपशोरुपाकरणादीनि कर्माणि नत्वग्नीषोमीयस्येति
पूर्वपक्षदार्ढ्याय प्रकरणविशेषः शबरस्वामिना दर्शितः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

यो दीक्षितो यदग्नीषोमीयं पशुमालभते । तं० सं० (६.१, ११,
६.) ॥ आग्नेयमग्निष्टोमं आलभेत यदुक्थ्यः स्याद्देन्द्राग्नं द्वितीयमालभेतै-
न्द्राग्नानि ह्युक्थानि यदि षोडशी स्याद्देन्द्रं तृतीयमालभेतैन्द्रो हि षोडशी
यद्यतिरात्रः स्यात् सारस्वतं चतुर्थमालभेत नागैः सरस्वती । श० ब्रा०
(४.२, ५, १४.) ॥

स्थानाच्च पूर्वस्य ॥ १९ ॥ (पू० २) ॥

भावार्थः । यथा प्रकरणेन सवनीयपशोरुपाकरणादीनि तथा क्रमप्रमाण-
बलादग्नीषोमीयस्यापि । औपवसथ्याहस्य निरूपणेन क्रमप्रमाणं
प्राप्नोति ।

**उपाकरणादिक अग्नी-
षोमीयाचें संस्कार हा वि-
चार.**

**१८. प्रकरणामध्ये विशेष ना-
हीं म्हणून सर्व पशुसंबंधी नि-
रूपण सारखेंच लागू पडतें.**

(१ पू०)

**१९. क्रमप्रमाणानें माग-
ल्याचें (ग्रहण होतें.) (२ पू०.)**

प्रकृतीतील अग्नि सिद्ध होतो. हा कार्यकारण-संबंध आहे. कार्यकारण संबंध आणि अंगगिसंबंध हे निरनिराळे आहेत. म्हणून प्रयाज आहुतीचा दृष्टांत घेतां येत नाही. बरोबर साम्य असल्यावांचून दृष्टांत हात नाही. तुम्ही घेतलेल्या दृष्टांतामध्ये मोठे वैषम्य आहे. बौद्धाचार्य, आपल्या मताचें खंडन झालें कीं आपल्या दृष्टांताचें खंडन झालें! दोन्हीपक्षां पवमान इष्ट्या असंस्कृत अग्नीमध्ये कराव्या हा सिद्धान्त.

१८. उपाकरणादिक म्हणजे काय? पशुयज्ञामध्ये पशु मारावे लागतात त्या संबंधी पशु आणायचा, हें उपाकरण. आदि पदाचा असा अर्थ समजायाचा कीं त्या पशूला यज्ञस्तंभाशीं बांधायाचा, त्याचा दम कोंडून त्यास मारायाचा, आणि त्यास फाडून त्याचीं अंगें निरनिराळीं काढायाचीं. ह्या सर्व कर्मांस उपाकरणादिक असें म्हणतात. यज्ञा-

THE SUBJECT THAT SUBSIDIARY OPERATIONS ARE TO BE PERFORMED ON THE ANIMAL CALLED AGNISOMIYA.

18. As there is nothing special about the context, (of the Agnisomiya-sacrificial animal) it applies to all sacrificial animals equally. (1. Opponent's statement.)

19. Because of sequence (the slaughter) of the first (accrues). (2. Opponent's statement)

no relationship between a model and a modified sacrifice, beyond this only, that the one is to be performed like the other. The Prayāja offerings in the case of a modified sacrifice and the Prayāja-offerings in the case of a model sacrifice are connected as parts with a whole. A modified sacrifice with its Prayāja-offerings is independent, so is a model sacrifice with its Prayāja-offerings. But the Pavamāna-sacrifices prepare the sacred fire for a model-simple-sacrifice. The connection between the two is that of a cause and its effect. The connection between a cause and its effect is essentially different from that of a whole and its parts. The illustration of the Prayāja-offerings can not, therefore, be taken. The essence of an illustration is that it should be analogous to what it illustrates. When your illustration is rejected, your proposition is refuted. The final statement is that the Pavamāna-simple sacri-

मध्ये तीन पशु मारतात. त्यातील एकास अग्नीषोमीय म्हणतात, दुसऱ्यास सवनीय, आणि तिसऱ्यास अनुबन्ध. हे सारें प्रकरण लक्षामध्ये आणून बौद्धाचार्य म्हणतात:—वैदिकाचार्य, हे पहा, तृप्ती म्हणतां वेदामध्ये आणि आर्यसंप्रदायामध्ये विरोध नाही. आणि असें सिद्ध करण्याकरितां वेदवाक्यांचे नाना प्रकारें विभाग करतां; आणि निरनिराळे सिद्धांत आणून आम्हापुढें मांडतां. तुमचे सिद्धांत आणि विभाग पतकरले तरी वेदाची आणि आर्यसंप्रदायाची जुळणी बसत नाही. निरनिराळे यागात निरनिराळे पशुविधि आहेत असा आर्यांचा संप्रदाय आहे. तुमच्या शास्त्रार्थ करण्याच्या सरणीवरून सर्व यज्ञामध्ये पशुविधि म्हणजे समान असं सिद्ध होतें. कसें म्हणाल तर पहा. ज्या ठिकाणीं पशूस आणण्याविषयी, बांधण्याविषयी, त्यास दम कांडून मारण्याविषयी आणि त्याचें शरीर फाडून निरनिराळीं अंगें काढण्याविषयी वर्णन केलें आहे त्या ठिकाणीं अमुक एकच प्रकरण घेतलें नाही. अग्नीषोमीय, सवनीय, किंवा अनुबन्ध यांतील एकाच पशूस ते लागू पडतें असें नाही. म्हणून सर्व पशूंचे संस्कार सारखेच आहेत असा वेदवाक्यार्थ झाला. आतां आर्यांचा संप्रदाय कसा आहे तो पहा. पशूस आणणें, बांधणें, आणि दम कांडून मारणें हे संस्कार सवनीय पशूवर करावेत, अग्नीषोमीय पशूवर करूं नयेत, असें प्रकरणाचा पूर्वापार विचार केला म्हणजे

ficial offerings are to be made not into a fire sacrificially prepared and acted upon but into an ordinary culinary fire.

18. What is the sense of the terms like *Upākarana*? Some animals are to be killed in a big sacrifice. The act of bringing in an animal for a sacrifice, is called *Upākarana*. The other acts are—1. the animal is tied to the sacrificial post; 2. it is suffocated to death; 3. it is dissected and particular parts of its body are arranged in an order. All these acts are comprehensively included in the term *Upākarana*. Three animals are to be killed in a big sacrifice—one is called *Agnīso-mīya*, another, *Savanīya*, and another still, *Anubandhya*. The *Bonddhāchārya* bases his objection on the knowledge of these sacrificial facts and observes:—*Vaidikāchārya*, just see, you state that the Vedas do not conflict with the custom of the *Āryas*, and to establish this, you propose different divisions of Vedic texts and place before us different principles. Though I accept your divisions and principles, I can not see how the Vedic texts are reconciled with the conflicting customs of the *Āryas*, who, in their different sacrifices, performed different operations upon their sacrificial animals. This is their custom; while your principles of interpretation point to the conclusion that the same operations are to be performed upon all sacrificial animals. See how this is. In the same context the Vedic texts—about bringing in a sacrificial animal, about tying it to a sacrificial post, about suffocating it, and about dissecting

निष्पन्न होतें. तेव्हां मुख्य विधान कां अग्नीषोमीयाचें, सवनीयाचें किंवा अनुबन्ध्याचें केले आहे, हाहि थांग लागत नाही. म्हणून सर्व पशुविषयी विधान सारखें आहे असें आमचें म्हणणें. याविषयी वेदवाक्यें कशीं आहेत तीं पहा. “जो दीक्षित तो तर अग्नीषोमीय पशुला मारतो.” “अग्नीस अर्पण करण्याचा पशु अग्निष्टोम यज्ञांत मारायाचा. कारण अग्निसंबंधी अग्निष्टोम आहे. इंद्र आणि अग्नि या दोघांस अर्पण करण्याचा पशु उक्थ्य यज्ञा मध्ये मारायाचा. कारण इंद्र आणि अग्नि ह्या उक्थ्य संबंधी देवता आहेत. इंद्रास अर्पण करण्याचा मेंढा षोडशी यज्ञा मध्ये मारावा. कारण इंद्रसंबंधी मेंढा आहे आणि इंद्रसंबंधी षोडशी यज्ञ आहे. सरस्वतीस अर्पण करण्याची मेंढी अतिरात्र यज्ञांत मारायाची. कारण वाणी म्हणजे सरस्वती.”

१९. पुढील सूत्रीं जें वेदवाक्य घेतलें आहे त्यांत सवनीय, अग्नीषोमीय आणि अनुबन्ध्य या पशूंचें वर्णन आलें आहे. त्यामध्ये प्रकरणाविषयी विशेष विवेचन झालें असल्यामुळे त्यास क्रमप्रमाण लागू करूं. मग क्रमप्रमाण लागू केलें असतां अग्नीषोमीय पशुसंबंधी उपाकरणादि संस्काराचें निरूपण आहे, असें निष्पन्न होतें. क्रमप्रमाण कसें लागू पडतें असें विचारल्यास ज्या दिवशीं सोमरस काढायाचा त्याच्या मागील दिवसाचें (औपवसथ्याहाचें) वर्णन झालें

it and arranging the different parts of its body—occur. Their context is common and equally applies to the Agnisomiya-sacrificial animal, to the Savaniya-sacrificial animal, or to the Anubandhya-sacrificial animal. The sacrificial operations, therefore, are the same in the case of any sacrificial animal. This is the interpretation of the texts on the subject. Now compare with this the customs of the Āryas. They are entirely different. The acts of bringing in an animal, tying it to a sacrificial post, and suffocating it, appear to be en-joined in the case of Savaniya sacrificial animal and not in the case of the Agnisomiya-sacrificial animal. I base this interpretation of the Vedic statements on a thorough examination of their context. Thus I see no ground whatever for determining what sacrificial animal is principally mentioned in the context, whether the Agnisomiya, Savaniya or Anubandhya. I, therefore, state that the Vedic texts apply to all sacrificial animals equally. See the Vedic texts on the subject. “He, who is initiated (Dikṣita) kills the Agnisomiya-sacrificial animal.” “The animal to be offered to Agni, is to be killed in the Agnistoma-sacrifice, because the Agnistoma is connected with Agni. The animal to be offered to the dual gods Indra and Agni, is to be killed in the Ukthya-sacrifice, because the Ukthya-sacrifice is connected with the dual gods Indra and Angi. A ram to be offered to the god Indra, is to be killed in the Sodasht-sacrifice, because a ram is connected with the god Indra, and Indra with the

सूत्राणि.

श्वस्त्वेषां तत्र प्राक् श्रुतिर्गुणार्था ॥ २० ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । सिद्धांतस्त्वग्नीषोमीयस्यैवोपाकरणादीनि कर्माणि । प्रकरणविशेषात् सवनीयस्येति यत् पूर्वपक्षकारणोक्तं तत् न । तत्र द्वे कारणे । सवनीयपशोः प्रकरणविशेषे यदाभ्यासं तदेकेषां शाखिनां न तु सार्वत्रिकं । द्वितीयं च । तत्र यद् निरूपणं कृतं तद् गुणार्थं न तु विध्यर्थं । कथं । वपाप्रचारस्तु तत्र मुख्यः । सवनीयपशोःस्तुतिस्तु गौणी । किं कारणं । श्वस्त्वनकर्मादिषु प्राङ् निरूपणं ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

यथा वै मत्स्योऽविदितो जनमवधुनुते एवं वा एते अप्रज्ञायमाना जनमवधुन्वते । एभिः कथं सवनानि पशुमंति ॥ आश्विनं ग्रहं गृह्णात्याश्विनं ग्रहं गृहीत्वोपनिष्क्रम्य यूपं परिव्ययति परिव्राय यूपं पशुमुपाकरोति । श० ब्रा० (४.२,५,१२.) ॥

आहे. क्रमप्रमाणापेक्षां प्रकरण प्रमाण बलवान् आहे, ह्यगून सवनीय पशून् सर्व संस्कार करावेत, असें सिद्ध होतें.

Sodashi-sacrifice. An ewe is to be killed in the Atirâtra-sacrifice, because speech is Sarasvati."

19. The Vedic text quoted under the twentieth sūtra describes the preparatory operations to be performed upon the Savaniya, Agnisomiya, and Anubandhya sacrificial animals, and as its context is already discussed, the order in which these animals are mentioned, may be also availed of in fixing the interpretation of the Vedic text. The examination of the order in which the animals are mentioned, shows that the Savaniya sacrificial animal is described first. But the question may be asked—how can the evidential power of

२०. त्याविषयीं कांहीं वेद-
शाखांच्या मते उद्याचे आधी;
निरूपण अर्थवादाकरितां. (सि०)

20. According to some
Vedic recensions, the suc-
ceeding day is described
first by way of a sim-
ple descriptive subordinate
statement. (Final state-
ment.)

२०. बौद्धाचार्यानां वाद करून आ-
णि प्रमाण दाखवून सवनीय पशूवर उपा-
करणादि संस्कार करावे असें सिद्ध केले.
पण हें आर्यसंप्रदायास विरुद्ध आहे.
ह्मणून, वैदिकाचार्य त्याचें खंडन कर-
ण्यास प्रवृत्त होतात. आर्यसंप्रदाय
असा आहे कीं, अग्नीषोमीय पशूवर
सर्व संस्कार करायाचे. अशा प्रसंगीं
वैदिकाचार्य ह्मणतात:—बौद्धाचार्य, तुमचें
ह्मणणें प्रशस्त नाहीं. यास दोन कारणें
आहेत. प्रथम, सवनीय पशूविषयीं जें
तुम्हीं प्रकरण दाखवितों, तें प्रकरण कां-
हीं कांहीं वेदशाखांमध्ये अदळतें, सर्व
वेदशाखांमध्ये अदळत नाहीं. ह्मणून
तें प्रकरण घ्यायाचें नाहीं. याप्रमाणें
तुमच्या प्रकरण प्रमाणाची वाद लागली.
आतां बाकी तुमचें असे ह्मणणें राहिल
कीं सवनीय पशूचें निरूपण झालें आहे,
त्याचें करायाचें काय? त्या निरूपणानें
अपूर्व विधान होत नाहीं. तो फक्त
अर्थवाद आहे. ह्मणजे सवनीय पशूचें
पूर्वी निरूपण झालें आहे. त्याची स्तु-
ति व्हावी म्हणून पुनः या ठिकाणीं
त्याचें वर्णन आले आहे. या ठिकाणीं
मुख्य वर्णन म्हटलें ह्मणजे पशूची वपा
कशी काढावी; नी तयार कशी करावी

sequence be brought to bear on
the subject? In this connec-
tion, the order of the days on
which the Soma-juice is extract-
ed, requires to be considered.
The day preceding that of the
extraction of the Soma-juice is
called Onpavasathyâha. On this
day, the Agnisomiya sacrificial
animal is prepared and killed.
The evidential power of two
exegetical proofs thus comes to
bear. The context shows that
the preparatory operations are to
be first and chiefly performed
upon the Savaniya sacrificial
animal. The sequence shows
that they are to be performed
upon the Agnisomiya-sacrificial
animal. But context is eviden-
tially superior to sequence;
therefore, the Savaniya sacrifi-
cial animal is to be first and
principally prepared for a sacri-
fice.

20. The Bouddhâchârya, ap-
plying the principles of sequence
and context, proves that the
preparatory operations of bring-
ing in a sacrificial animal and
the rest are to be performed
on the Savaniya sacrificial
animal. But such an ar-
rangement conflicts with the
custom of the Âryas. The Vai-
dikâchârya, therefore, attempts
the refutation of the Bouddhâ-
chârya. The custom of the Âr-
yas is that the preparatory opera-

आणि तिची आहुति कशी द्यावी, हें आहे. आणि त्या संबंधानें सवनीय पशूचें वर्णन केलें आहे. तें गौण आहे; आणि तेंहि वर्णन कसें केलें आहे याचा विचार केला पाहिजे. उद्या जें कर्म करायाचें त्याचें वर्णन आठव्या दिवशींच्या कर्माच्या संबंधानें केलें आहे. ज्या दिवशीं अग्नीषोमीय पशूवर संस्कार करायाचे, आणि वषा काढायाची, त्याच्या मागून सवनीय पशूवर संस्कार करायाचे. ज्या दिवशीं सोमरस काढायाचा, त्या दिवशीं सवनीय पशु मारायाचा. या दिवसास मुस्याह असें म्हणतात. याच्या पूर्वीच्या दिवसास औपवस्य्याह असें म्हणतात. औपवस्य म्हणजे उपवस्य संबंधीं. उपवस्य म्हणजे गांव, वस्तीची जागा. या संबंधीं (३. १.) पादाचा उपसंहार पहा. या दिवशीं अग्नीषोमीय पशु मारायाचा आणि त्याची वषा काढायाचा. यावरून अग्नीषोमीय पशु प्रथम मारायाचा आणि मागून सवनीय पशु मारायाचा. मग अग्नीषोमीय पशूच्या प्रकरणीं सवनीय पशूचें निरूपण कां? असे विचारल्यास तें केवळ अर्थवाद आहे, गौण आहे, हें उत्तर. या संबंधीं जें वेदवाक्य घेतलें आहे त्याचें भाषांतर:—“ न कळतां मासा जसा चाकून कोणी मनुष्यास दचकितो, तसें बा, हें जाणण्यांत न येतां मनुष्यास दचकवितात. मग याच्या योगानें पशु मारून सवनें कशीं (करायाचीं ?) आश्विन नांवाचा सोमरसाचा पेळा घेऊन तीन पेडाची दोरी यज्ञस्नंभा

tions are chiefly and principally performed upon the Agnisomiya sacrificial animal. Under these circumstances the Vaidikâchârya observes :—Boudhâchârya, your statement is not correct. There are two things against you. First, the context about the Savanīya sacrificial animal being first and principal is to be met with in some of the recensions of the Vedas, and not in all of them; therefore, such a context is not to be recognized. Thus the evidential power of the context on which you insist is disposed of. You may ask how I adjust the interpretation of the passage about the Savanīya sacrificial animal. My reply is—the statement about the Savanīya sacrificial animal is not principal and original. It is a descriptive subordinate statement. The Savanīya sacrificial animal is already elsewhere originally described. It is referred to in this context for describing it more fully and for showing its importance. The principle of the context in question is to describe originally and for the first time how the omentum of an animal is to be extracted; how it is to be prepared for a sacrifice; and how it is to be offered into the fire. Incidentally the Savanīya sacrificial animal is mentioned. It is thus subordinate. The question—why the Savanīya sacrificial animal is incidentally mentioned—can be satisfactorily answered. The work to be done on two days is described all at once. What is to be done on the next day is described along with the work of the preceding day. See how this is. The Agnisomiya sacri-

९. भक्षणारा (हें नांव पर-
मेश्वरास दिलें आहे.) कारण
त्या संबधानें चराचराचें वर्णन
केलें आहे.

१०. आणि (असेंच) प्रकर-
णावरून (सिद्ध होतें.)

9. (God is described
as)an eater ; because the
description applies to what
is transient and what is
permanent.

10. And (the state-
ment in the last sūtra is
established) by means of
(the examination of) the
context (of the Upanisad-
texts,)

दूर पळतें. मग सहजच सुखदुःख
आणि उपभोग याचें नांव देखील पर-
मेश्वरापाशीं नाही. मध्वाचार्य म्हणता-
त कीं जीव आणि ब्रह्म ह्यामध्ये विशेष
म्हणजे सामर्थ्याचें तारतम्य. परब्रह्म
स्वतंत्र आहे. जीव परतंत्र आहे. पर-
ब्रह्म सर्वज्ञ आणि जीव अल्पज्ञ. पर-
ब्रह्म सर्वशक्ति आणि जीव अल्पशक्ति.
मग सहजच परमेश्वराचा आनंद
निराळा, आणि जीवाचा आनंद नि-
राळा. रामानुज म्हणतात कीं, वि-
शेष म्हणजे विशेष. कारण समजावें.
शरीरामध्ये जीव वास करतो म्हणून
त्यास सुखदुःखें प्राप्त होतात असें म्हणणें
योग्य नाही. कां ? शरीरांतील वास
हें सुखदुःखाचें कारण नाही. सुखदुःखा-
चें कारण तें निराळेंच आहे. सुखदुःखें
पुण्यपापापासून उत्पन्न होतात. आणि
परमेश्वर अपहृतपाप्मा. मग सहज-
च त्याला दुःख व्हायाचें नाही. बहुभा-
चार्य म्हणतात कीं सर्व रूपें ब्रह्माचीं.
आनंद हें ब्रह्माचें रूप, परंतु सर्व कर्तृत्व !

tion of the human spirits be-
cause it is constantly chased by
false knowledge, which carries
away man further from the Su-
preme Spirit or God. Then ne-
cessarily God is free even from
the shadow of pleasure or pain.
Madhvāchārya observes :—there
is a distinction between the hu-
man spirit and the Supreme
Spirit as to their powers. The
Supreme Spirit is independent,
while the human spirit is depen-
dent. The Supreme Spirit is om-
niscient, while the human spirit
knows a little. The Supreme
Spirit is omnipotent, while the
human spirit has a little power.
Hence necessarily the happiness
of God is distinct from that of
man. Rāmānuja states that the
term *Vishva* as used in the sūtra
signifies a distinctive cause. It
is not proper to state that the
spirit is capable of pleasure or
pain ; because it is encased in a
corporeal body ; the spirit dwell-
ing in a body is not the cause of
pleasure or pain. The cause is
different. Pleasure or pain is
the effect of righteousness or sin ;
and the Supreme Spirit or God

ब्रह्माला आहे. आणि अशी योग्यता जीवाची नाही. मग हाच जीवामध्ये आणि ब्रह्मामध्ये भेद आहे. मग सहजच जीवाच्या मागे भोग लागले. परब्रह्मास भोग नाहीत. या सूत्राचा विचार करतांना जी उपनिषद्वाक्ये घेतली आहेत त्यांचे भाषांतर एणेंप्रमाणें. “दुसरा विशेष जाणणारा नाही.” बृ० आ० (३.७, ३१.) “त्यां दोहोंमधून एक गोड विषय-सुख अनुभवतो. दुसरा न स्वातां चकचकतो.” मु० उ० (३.१, १.) आणि क्र० सं० (१.१६२, २.) हा मंत्र अध्यात्म विद्येचे संबंधानें वाचकांनीं विशेष विचार करण्याजोगा आहे.

१. कोणी पूर्वपक्षकार असें म्हणतो कीं परमेश्वराला सुखदुःख आणि उपभोग नाहीत; असें तुम्ही वेदान्तवादी वर्णन करीत असतां वेदांमध्ये परमेश्वर भक्षण करणारा असें वर्णन केलें आहे. मग वेदांत आणि वेदान्तामध्ये विरोध आहे. त्यावर वेदान्तवादी उत्तर देतात कीं ज्या संबंधानें परब्रह्माचें भक्षण करणार असें वर्णन केलें आहे त्या संबंधाचा विचार केला पाहिजे. परमेश्वर या चराचर सृष्टीचा उपसंहार करतो. म्हणून त्यास चराचराचा भक्षण करणारा असें म्हटलें आहे. या सूत्रावर बह्मभाष्यार्थ असें म्हणतात कीं सारे प्राण ब्रह्माच्याठावीं जाऊन मिळतात. तसाच मृत्यु देखील जन्ममरणापासून सुटवें म्हणून परब्रह्माच्या ठावीं प्रवेश करतो. अशा अभिप्रायानें चराचराचें भक्षण

is above all sin ; and necessarily He is not capable of pain. Vallabhâchârya observes that all phenomena are forms of the Supreme Spirit. Happiness is also a form of the Supreme Spirit. But Brahma can create all things, while the human spirit can not create anything. Hence this is the distinction between the human and the Supreme Spirits. Hence necessarily the human spirit alone is liable to suffer pain or to enjoy pleasure ; while the Supreme Spirit is above them both. The following is the translation of the Upanisad-texts quoted in this connection. “There is none else that knows” (Bra.—Up. III. 7, 31.) One of the two experiences sweet pleasures of this life the other shines without eating anything.” (Mun-Up. III. 1, 1.) (Rik-Sanhitâ 1. 164, 2.). This passage, as bearing on psychology, deserves the attention of the reader.

9. Some opponent argues that while the Vedântins emphatically state that God is above pleasure and pain or all enjoyments and sufferings, the Veda describes Him as an eater. Thus the Vedânta-doctrine and the Veda conflict. In reply to this the Vedântins state that the connection in which God is described as an eater, deserves to be examined. He is not described as an eater of mere ordinary food. He is an eater, because He destroys what is transient and permanent. Vallabhâchârya states that all spirits whatever in the universe ultimately join Brahma. Even God-Death, in order to be released from birth and death, joins the Supreme

करणारे ब्रह्म असें वर्णन केले आहे. ह्या सूत्राचा विचार करतांना जी उपनिषद्वाक्ये घेतलीं आहेत त्यांचा अर्थ एणेंप्रमाणें. “ब्राम्हण आणि क्षत्रिय ह्या दोन्हीही जाति ज्याचें अन्न आहे (शिजवलेला भात) आणि मृत्यु ज्याचें कालवण असा आत्मा ज्या ठिकाणीं आहे तें ठिकाण कोणी जाणलें.” क० उ० (२. २५.) “अग्नि अन्न खाणारा आहे.”—तै० ब्रा० (२. ५, ७, ३.) “त्या दोहों-मध्यें एक गोड विषय-सुख अनुभवतो. आणि दुसरा न खातां चकचकतो. मु० उ० (३. १, १.) आणि क्र० सं० (१. १६४, २.)

१०. ज्या वेदवाक्यांच्या अर्थाविषयी विचार चालला आहे त्या वेदवाक्यांत परमेश्वराचें वर्णन आहे असें पूर्वापर प्रकरणावरून सिद्ध होतें. ह्या सूत्राचा विचार करतांना जी उपनिषद्वाक्ये घेतलीं आहेत त्यांचा अर्थ एणेंप्रमाणें. “मेधावी, सर्वज्ञ आत्मा उत्पन्न होत नाही आणि मरत नाही.” क० उ० (२. ३.)

Brahma. This is the signification of the Vedic expression—God is an eater of what is transient and what is permanent. The following is the translation of the Upanisad-texts quoted in connection with this sūtra. “The Brāhmanas and the Ksatriyas are His (food) boiled rice, and Death is His sauce. Who knows where such a spirit is?” (Ka-Up. II. 25.) “Agni is an eater of food.” (Taittiriya—Brāhmaṇa II. 5, 7, 3.) “One of the two experiences sweet pleasures of this life, the other shines without eating anything.” (Man-Up. III. 1, 1.) Rie. Sanhitā (1. 164, 2.)

10. The context of those Upanisad-texts, which are under examination, supports the statement made in the last sūtra. The following is the translation of the Upanisad-texts quoted in support of this sūtra. “The intelligent omniscient spirit is not born and does not die.” (Ka-Up. II. 3.)

सूत्राणि.

गुहां प्रविष्टावात्मानौ हि तद्दर्शनात् ॥ ११ ॥

भाष्यार्थः । आत्मानौ गुहां प्रविष्टावित्युपनिषद्वाक्यं निरूपयति । तेन केषां चिद्वेदवाक्यानां परमात्मानि पर्यवसानं सिध्यति । तत्र ऋतं पिबंतावित्युपनिषद्वाक्यमुद्दिश्य ब्रवीति शंकराचार्यः । छत्रिणो गच्छंतीत्येकेनापि छत्रिणा बहूनां छत्रित्वोपचारदर्शनात् । एवमेकेनापि पिबता द्वौ पिबंतावुच्येयातां । यद्वा जीवस्तावत् पिबति । ईश्वरस्तु पाययति । पाययन्नपि पिबतीत्युच्यत इति । पुनः सुकृतस्य लोके इति यदुक्तं तदुपपादयति च । सुकृतस्य लोके इति च कर्मगोचरानतिक्रमं दर्शयति । परमात्मा तु न सुकृतस्य दुष्कृतस्य वा गोचरे वर्तत इति ॥ अनेन प्रकारेण स्वस्वमताऽनुरोधेन वेदांतिनः सूत्रार्थं निरूपयन्ति । तत्र मध्वः । आत्माऽतरामेति हरिरेक एव द्विधा स्थितः । निविष्टो हृदये नित्यं रसं पिबति कर्मजमिति बृहत्संहिताश्लोकमुदाहरति ॥ वल्लभस्तु ऋतं सत्यं परं ब्रह्मेति ऋतसत्ययोर्ब्रह्मत्वप्रतिपादनात् स्वरूपामृतपातारौ । सुकृतमपि ब्रह्मैव । तस्मात्सुकृतमुच्यत इति श्रुतेः । स एव लोकः । उपचारात् षष्ठी । अक्षरं वा । परमे परार्द्धे उपरि । तत्रत्यानां परिदृश्यमानत्वात् छाया प्रतिसारूप्यं सायुज्यं गतस्य जीवस्यापि तथात्वात् । ततोपि विशिष्टं ब्रह्म प्रकटाऽनंदत्वादिति ॥ सूत्रमिदं प्रकर्षेण द्वैतसिद्धांतमुपोद्बल्यतीति मन्यामहे ॥

अनुसंधेयान्युपनिषद्वाक्यानि ॥

ऋतं पिबंतौ सुकृतस्य लोके गुहां प्रविष्टौ परमे परार्द्धे । छायातपौ ब्रह्मविदो वदन्ति पंचाग्नयो ये च त्रिणाचिकेताः । क० व० (१.३, १.) ॥ येयं प्रेते विचिकित्सा मनुष्येऽस्तीत्येके नायमस्तीति चैके । एतद् विद्यामनुशिष्टस्त्वयाऽहं वराणामेष वरस्तृतीयः । क० व० (१.१, २०) ॥

अन्यत्र धर्मादन्यत्राधर्मादन्यत्रास्मात् कृताकृतात् । अन्यत्र भूताच्च भव्याच्च यत्तत्पश्यसि तद्वदं । क० व० (१.२, १४.) ॥ अनश्नन्नन्योऽभिचाकशीति । मुं० उ० (३.१, १.) ॥ न कर्मणा वर्द्धते नो कनीयान् । वृ० आ० उ० (४.२, २८) ॥ गुहाहितं गव्हेरुं पुराणं । क० व० (१.२, १२.) ॥ यो वेद निहितं गुहायां । परमे व्योमन् । ब्र० वि० (१.) ॥ आत्मानमन्विच्छ गुहां प्रविष्टं ॥

**११. उपनिषद्वाक्यांचें ब्रह्मा-
वर पर्यवसान आहे. कारण दोन
आरमे हृदयामध्ये प्रविष्ट झाले
आहेत असे त्या (वेदा) मध्ये
वर्णन आहे.**

11. The Upanisad-texts refer to the Supreme Spirit; because the Vedas describe that two spirits have entered the human heart.

११. मागोल सूत्री जो विचार झाला तोच विचार पुढें चालू आहे. त्या विचारास बळकटो यावी म्हणून या सूत्री प्रत्यक्ष उपनिषद्वाक्यांचें प्रतीक घेतलें आहे. हा विचार मोठ समजावा म्हणून जीं उपनिषद्वाक्ये या सूत्राचा विचार करतांना घेतात त्यांचें भाषांतर आह्मीं अधीं करतो. “ ब्रह्मज्ञानी (कर्मापाप्त मुक्त झालेले) म्हणतात कीं उष्णता आणि छाया जसे, तसे या शरीरी बुद्धिमध्ये आत्मा आणि जीव दोघे जण शिरून उत्तम हृदयरूप आकाशाच्याठावीं चांगल्या रीतीनें संपादन केलेलें कर्मफल सेवन करीत बसतात. ज्यांनीं तीन अग्नींचें साधन केलें आहे असे गृहस्थ तसेंच म्हणतात ” क० व० (१.१, १.) “कोणा म्हणतात कीं मनुष्य मेल्यानंतर आत्मा माझे राहतो. कोणी म्हणतात तो

11. The examination of the same subject is continued in this sūtra. In order to develop the argument and support the statements already made, the first part of an Upanisad-text is directly quoted in the sūtra itself. In order that the nature of this controversy may be clearly understood, we first place before our readers the translation of the Upanisad-text quoted in this connection. “Those who know the Brahma (that is, those who are emancipated from the trammels of activity) state:—that (possessed of contrary qualities) like heat and shade, the Supreme Spirit (âtma) and the human spirit enter the understanding and sit in the heaven of the heart enjoying the fruits of good actions; and those householders who have maintained in their houses five fires and those who have performed a Chayana-

मार्गे रहात नाही. असा हा संशय आहे. म्हणून (नाचिकेता मृत्युसं-
णाला की,) तुझ्यापासून शिकून हे मी
जाणवें, असा या वरापैकी हा तिसरा
वर. ” क० व० (१.१, २०.) “ धर्मा-
संसोडून, अधर्मास सोडून, केलेलें कर्म
सोडून, न केलेलें कर्म सोडून, जें झाले-
लें तें सोडून, जें होणारें तें सोडून, मग
जें तुला दिसतें तें सांग ” क० व०
(१.२, १४.) “ कशाचा उपभोग न
करतां दुसरा (नित्य शुद्ध बुद्ध मुक्त
स्वभाव आत्मा प्रेरणा करून अवलोकन
करीत बसतो. ” मु० उ० (१.१, १.)
“ जो कर्म करून मोठा होत नाही (आ-
णि लहान होत नाही. ” बृ० आ० उ०
(४.२, २८.) “ तो बुद्धीच्या गयीं वास
करणारा, सहज न दिसणारा, पुराणा तो
आत्मा. ” क० व० (१.२, १२.) “ बु-
द्धिरूप उत्तम आकाशाच्या गयीं वास कर-
णाऱ्याला जो जाणतो ” ब्र० वि० (१.०
“ बुद्धिमध्ये वास करणाऱ्या आत्म्याला
शोध ” (× ×) या वाक्यांतील मुख्य-
त्वे करून प्रथम वाक्य घेऊन वेदान्तवा-
दी ब्रह्म-विचार करतात. शंकराचार्य
म्हणतात की जीवात्मा आणि परमात्मा
सेवन करतात असें उपनिषद्वाक्यांत
आले आहे ती केवळ लक्षणा. एकदा
जीव कर्मफळाचें सेवन करीत असतां
दोघे सेवन करतात असें उगीच वर्णन
झालें आहे. जीव सेवन करणारा आणि
ईश्वर सेवन करविणारा असा अर्थ होतो.
पुनः चांगलें केलेल्याचें या शरीरीं असें
जें उपनिषदांन वर्णन आहे तेंचेंकृत तें

sacrifice thrice also state the same thing.” “ Some declare that after the death of the human being, this soul is left behind: Others declare that it (soul) is not left behind. Such a doubt exists. Therefore Nāchiketa said to Death that out of the boons I ask, this is the third boon, I may know this by learning it from you.” “ Other than righteousness; other than unrighteousness, other than works already performed, other than works not already performed, other than the past, other than the future, tell me what you see.” “ Without eating anything, He (pure, knowing, naturally emancipated the Supreme Spirit) looks on, moving the human spirit.” He who is neither magnified and humiliated by works” “ Abiding in the understanding, ancient and not easily seen (that Supreme Spirit.)” “ He knows Him who dwells in the highest heaven of the understanding.” “ Seek for the soul dwelling in the understanding.” The word for *understanding* in the original Upanisad-texts is *Guhā* which literally means a cave or that which is hidden. The Vedāntins generally take up the first Upanisad-text and search for Brahman. Shankarāchārya states that two spirits are spoken of as “enjoying the fruit” in the Upanisad-texts by way of metonymy. It is not a real description when the human spirit alone enjoys the fruit of good actions. The correct interpretation of the text is—the human spirit enjoys the fruit of good actions and the Supreme Spirit enables him to do so. Again such statements as—good deeds

वर्णन अंशतः जीवाकडे लागतें. कारण परमात्म्याला चांगलें करणें, वाईट करणें आणि शरीर इत्यादि संभवत नाहीत. मध्वाचार्य असे म्हणतात कीं, आत्मा आणि अंतरात्मा असा दोन्ही प्रकारें हरिच वास करतो. “हृदयाच्याठावीं प्रवेश करून कर्मांचें फल नित्य सेवितो.” या उपनिषदाक्यात्वा अर्थ वल्लभाचार्य निराळ्या रीतीने लावतात. उपनिषदामध्ये ऋत असा शब्द आहे. त्याचा अर्थ सत्य परब्रह्म असा आहे. असे प्रतिपादन करून वल्लभाचार्य म्हणतात कीं, आपलें स्वरूप हेच अमृत. दोघे (जीव आणि परब्रह्म) पितात. सुकृतं लोकाः, असे उपनिषदांत जे शब्द आले आहेत त्या सर्वांचा अर्थ परब्रह्म असा आहे. मग जीवाला ब्रह्मसायुज्य प्राप्त होतें. जीवापेक्षां इतकाच विशेष आहे कीं ब्रह्माचा आनंद नेहमी प्रकट आहे आणि जीवाचा आनंद तिरोभूत होतो. इतकें सांगणें अवश्य आहे कीं या सूत्राचा विशेष श्लोक द्वैत सिद्धांताकडे आहे.

performed and while alive (*literally* in the body)—apply partially to the human spirit; because the Supreme Spirit is not capable of good deeds, bad deeds, and of having a body. Madhvâchârya states that Vishnu dwells in the forms of the Supreme Spirit and the inner spirit and entering the human heart, enjoys for ever the fruit of good deeds. Vallabhâchârya interprets the same Upanisad-texts in a different way. The term *rita* is used in an Upanisad-text. It means the truth and the eternal spirit. Arguing this way, Vallabhâchârya states that the human spirit and the Supreme Spirit drink the nectar consisting in their own form. The terms *Sukritam* and *Lokah* (righteousness and a region) and like other terms signify the Supreme Brahma. Thus the human spirit enters into communion with Brahma. The distinction between the human spirit and the Supreme Spirit is that the former enjoys happiness eternally, while the happiness of the latter is concealed at times. Suffice it to remark that this sūtra is more theistic than pantheistic.

सूत्राणि.

विशेषणाच्च ॥ १२ ॥

भावार्थः । विशेषणविचारेणाऽनुसंधास्यमानानां वेदवाक्यानां परमात्मन्ये-
व पयवसानं । न तु जीवे ॥ तत्र शंकरः । तदर्थं सुखादि-
विक्रियावति सत्वे भोक्तृत्वमध्यारोपयति । इदं हि कर्तृत्वं भो-
क्तृत्वं सत्वक्षेत्रज्ञयोरितरेतरस्वभावविवेककृतं कल्प्यते । परमा-
र्थतस्तु नान्यतरस्यापि संभवति । अचेतनत्वात् सत्वस्य । अविक्रि-
यत्वाच्च क्षेत्रज्ञस्य । अविद्याप्रत्युपस्थापितस्वभावत्वाच्च सत्वस्य
सुतरां न संभवतीति ब्रवीति । मध्वस्तु सत्य आत्मा सत्यजीवः सत्यं
भिदा सत्यं भिदा । मैवारूप्यो मैवारूप्यो मैवारूप्योरिति पैंगी-
श्रुतिः । आत्मा हि परमः स्वनंत्रोऽधिगुणो जीवोऽल्पशक्तिरस्व-
तंत्रोऽवर इति भाल्लव्ये श्रुतिरिति ॥

अनुसंधेयान्युपनिषद्वाक्यानि ॥

आत्मानं रयिं विद्धि शरीरं रयमेव तु । + + + सोऽध्वनः पा-
रमाप्नोति तद्विष्णोः परमं पदं । क० व० (१.३, ३.) ॥ तं दुर्दशं गूढ-
मनुप्रविष्टं गुहाहितं गच्छरेष्ठं पुराणं । अध्यात्मयोगाऽधिगमेन देवं मत्वा धीरो
हर्षशोकौ जहाति । क० व० (१.२, १२.) ॥ द्वा सुपर्णा सयुजा सखा-
या । + तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्ति । + समाने वृक्षे पुरुषो निममोऽनीशया
शोचति मुह्यमानः । जुष्टं यदा पश्यत्यन्यमीशमस्य महिमानमिति वीतशो-
कः । मुं० उ० (३.१, २.) ॥ तत्त्वमसि । छा० उ० (६.८, ७.) ॥
क्षेत्रज्ञं चापि मां विद्धि । भ० गी० (१३) ॥ न ह वा एवंपिदि किं च-
न रज आश्रंसते ॥ यत्र वा अन्यदिव स्यात् । तत्राऽन्योऽन्यत् पश्येत् ।
बृ० आ० उ० (४.३, २४.) ॥ यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत् तत्केन कं पश्ये-
त् । बृ० आ० उ० (९.४, १६.) ॥

भोंवतीं गुंडाळून, अग्नीस अर्पण करण्याच्या सवनीय पशूवर संस्कार करतो.” वेदाच्या निरनिराळ्या शाखांचा घोटाळा निदान शबर स्वामीच्या वेळेस तरी होता.

sacificial animal is prepared and killed and its omentum extracted. Next the Savanīya-sacri-
ficial animal is to be prepared and killed, and the Soma-juice is to be extracted. This is the next day ; this is called Sutyâha. The one preceding this is called Onpavasathyâha which means that which relates to Upavasatha or the place of abode or a village. See in this connection the summary of (III. 2.) On the Upavasatha-day the Agnisomīya-sacri-
ficial animal is to be killed and its omentum, to be extracted. From all this it is plain that the Agnisomīya sacrificial animal comes first, and then the Savanīya sacrificial animal. I have explained why the Savanīya sacrificial animal is mentioned in the context of the Agnisomīya sacrificial animal. The following is the translation of the Vedic texts quoted. “ As a fish unseen bites a person in water and astounds him, so these (sacrificial animals) without their being perceived astound a person ; then how can these be connected with the extraction of Soma and its offerings ? He takes up a Soma cup of the name of Āshvina and ties round the sacrificial post a rope consisting of three strings and prepares the Savanīya sacrificial animal to be offered to the god Agni.” At least at the time of commentator Shabara, the confusion caused by the different recensions of the Vedas was well-known.

सूत्राणि.

तेनोत्कृष्टस्य कालविधिरिति चेत् ॥ २१ ॥ (आ०) ॥

भावार्थः । पूर्वपक्षकारो ब्रवीति । क्रमादग्नीषोमीयपशुधर्मा वर्णिता न तु सवनीयस्येति यदुक्तं तन् न । किं कारणं । वपया प्रातः-सवने चरंतीति वेदवाक्यमत्रविचारणीयं । तेन वपारूपहविष उत्कर्षः । येन वेदवाक्येन प्रातःसवनेन सह संबंधो विहितः तेन सवनीयपश्चालंभ एव प्राप्नोति । पुनरस्मिन् प्रकरणे यानि वेदवाक्यानि संगृहीताणि तैः कालमात्रं विधीयते । तस्मात् सवनीयपशोः कालविधानमुपाकरणादीनां चानुवादो न त्वग्नीषोमीयस्य विधानं ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

वपया प्रातःसवने चरंति ॥ आश्विनं ग्रहं गृहीत्वा त्रिवृता यूपं परि वीयोपाकरोति ॥

नैकदेशत्वात् ॥ २२ ॥ (आ० नि०) ॥

भावार्थः । तस्मिन् प्रकरणे एकदेशीयं वपाद्रव्यं । तस्य संस्कारद्वारा कथं प्रधानहविस्त्कर्षो भवेत् । कथं तस्य कालविधिसंभवः । तस्मादेकदेशीयं प्रकरणं विहाय क्रम आश्रयितव्यः । तेनाग्नीषोमीयपशोर्धर्माः प्राप्नुवंति न तु सवनीयस्य ॥

२१. तेणेंकरून (वपारूप हवीचा) उत्कर्ष करून तत्संबंधी कालविधान आहे. असें म्हटलें तर. (आ०.)

२२. तसें नव्हे, कारण प्रधान हवीचा एकदेश तें आहे. (आ० नि०)

21. If by this means the time (of the offering of omentum) (as) being transferred, is declared, then + + (Doubt.)

22. Not so ; because it is a partial description of the principal offering. (Doubt removed.)

२१. बौद्धाचार्य म्हणतात:—ज्योतिष्ठोम यज्ञ मोठा आहे. त्याची मुख्य अंगें म्हटलीं क्षणजे सोम आणि पशु. या पशूवर संस्कार करण्यासंबंधी जी वेदवाक्ये आहेत त्यांची व्यवस्था करायाची. ज्योतिष्ठोमामध्ये तीन पशु मारायाचे, हें तुम्हास सांगण्यास नको. ह्या तिन्हीहि पशूंचें निरूपण एकाच प्रकरणांत आलें आहे. म्हणून प्रकरणांत कांहीं तारतम्य नाही. यामुळे सवनीय पशूवर जे संस्कार करायाचे, ते वेदामध्ये प्रतिपदोक्त सांगितले आहेत, असें आमचें म्हणणें आहे. तुम्ही म्हणतां कीं अग्नीषोमीयावर जे संस्कार करायाचे ते प्रतिपदोक्त सांगितले आहेत. या म्हणण्यास आधार तुम्ही पुढील वेदवाक्याचा दाखविता. “पशूची वषा घेऊन प्रातःसवन समर्थी (ते) हवन करतात.” परंतु या वेदवाक्यावरून काय सिद्ध होतें! प्रातःसवनाच्या समर्थी वपारूप हवि व्यावा. यावरून सवनीय पशु केव्हां मारावा, हा काल मात्र सांगितला. आणि पूर्वीच सवनीय पशूवर कसे संस्कार करावे हें प्रतिपदोक्त सांगितलें आहे. त्याच

21. The Bouddhâchârya observes :—A Jyotistoma is a big sacrifice. Its principal means are Soma and animals. The Vedic texts which prescribe operations to be performed upon sacrificial animals, are to be interpreted and adjusted. You know that three animals are killed in a Jyotistoma-sacrifice, and that they are mentioned in the same context. There is, therefore, no distinction of any kind between them. Thus the operations to be performed upon the Savantiya sacrificial-animal, are literally prescribed in the Veda. This is our statement. You state, on the contrary, that operations to be performed upon the Agnisomiya sacrificial animal are literally prescribed in the Veda. You support your statement by quoting the following Vedic text:—“Taking the omentum of an animal, they make a sacrifice at the time of the morning-libation.” But what does this Vedic text prove? That at the time of the morning-libation, the omentum is offered into a sacred fire. Thus the time only of killing the sacrificial animal is literally prescribed, and in the general context in question the operations

सूत्राणि.

अर्थेनेति चेत् ॥ २३ ॥ (आ०) ॥

भावार्थः । पूर्वपक्षकारो ब्रवीति । अर्थेन नामार्थापत्त्या पूर्वदुस्तनो यः पश्वालंभः स न कर्तुं शक्यते । तस्मात् तस्योत्कर्षः प्राप्नोति । तेनोत्कर्षश्च पश्वालंभस्य विधानं कृतमित्यनुसंधास्यमानवाक्यैः सिध्यति । कथं । यजमानेन वपां पिधायाऽहोरात्रमाहारविहारादि विनाऽवस्थातुं न शक्यते । तेनार्थात् सवनीयपशुधर्मा विहिताः ॥ अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

मुष्टिना पिधाय वपोद्धरणमासीत् आ वपाहोमात् ॥

निरूपण केवल या टिकाणीं अनुवाद रूपानें आहे. म्हणून प्रतिपदोक्त विधान अग्निषोमीयाचें वेदामध्यं नाही. सवनीय पशूंच अहे. असें आमचें म्हणणें आहे. सवनीय पशूंचा काल वेदांत जो सांगितला आहे त्याची आम्ही व्यवस्था केली आहे. या संवन्धानें पुढील वेदवाक्यं घेतात. “वपा धेऊन प्रातःसवनाच्या वेळीं हवन करतात.” “आश्विन नांवाचा सोमरसाचा पेला घेऊन, तीन पेडाची दोरी घेऊन, ती यज्ञस्तंभा भोंवतीं गुढाळून, यज्ञपशूला तयार करतो.”

२२. वैदिकाचार्य म्हणनातः—बौद्धाचार्य, ज्योतिषोमामध्यं पशु किंवा पुरोडाश यांची मुख्य आहुति आहे. वपा ही पशूचा एक भाग आहे. आणि त्याच्यावर संस्कार करावा हें वेदप्रकरणांत आले आहे. एक भागास घेऊन त्यावरून सर्व आहुतीच्या कालाविषयी किंवा तिच्या उत्कर्षापक्षाविषयी निर्णय करा-

to be performed upon it are also literally prescribed. Their mention in connection with the time of the morning-libation, is only a reproduced statement. Hence I state that a Vedic text literally describes the operations to be performed upon the Savaniya sacrificial animal and not those to be performed upon the Agni-somiya one. We have already adjusted the interpretation of the Vedic text which prescribes the time of killing the Savaniya-sacrificial animal. The following is the translation of the Vedic texts quoted in this connection. “Taking the omentum of an animal, they make a sacrifice at the time of the morning-libation.” “He takes up a Somacup of the name of Āshvina and ties round the sacrificial post a rope consisting of three strings and prepares the Savaniya sacrificial animal to be offered to the god Agni.”

22. The Vaidikāchārya observes:—Boudhāchārya, the principal offering in a Jyotistoma-sacrifice is either an animal or a Puro-

२३. अर्थाच्या धोरणानें असें म्हटलें तर. (आ०)

23. If (it be said) that (we must be guided) by sense. (Doubt.)

याचा हें योग्य नाही. म्हणून असें एक-देशीय प्रकरण ठाकून क्रमप्रमाण व्याव हें बरें; मग अग्निषोमीय पशूवर जे संस्कार करायांचे, त्यांचेंच वर्णन शतपथ-ब्राह्मणांतील वाक्यांत केलें आहे. सवनीय पशूचें वर्णन केलें नाही. हे स्त्रें की, क्रमप्रमाणापेक्षां प्रकरणप्रमाणाची योग्यता मोठी. परंतु एकदेशीय प्रमाणास सांडून क्रमप्रमाण व्याव हें बरें.

२३. पुनः बौद्धाचार्य वैदिकाचार्यास विचारानाहः—कां हो वैदिकाचार्य, तुम्ही जी क्रमप्रमाणाची आणि प्रकरणप्रमाणाची व्यवस्था केली ती नीट वसत नाही. हें वेदवाक्य पहा. “पशूची वपा काढून ती मृतांनं ज्ञातुं, यजमानानं वपेचा होम हाईपर्यंत वसति” हें काय ? तुमच्या व्यवस्थेप्रमाणें होईल तरी कसे ? आदले दिवशीं पशु मारायाचा, त्याची वपा काढायाची, आणि दुसऱ्या दिवशीं निष्ठा होम करायाचा. तेहां वपा काढून ज्ञाल्यावर चौवीस तासांनीं होम होतो. चौवीस तासपर्यंत यजमानानें अन्नपाण्यावाचून मूठ घटून वसति, आणि ऊचमाति, हें होईल तरी कसे ? कोणीहि शहाणा यजमान वपा ठाकून देऊन उठून जाईल. म्हणून अवश्य असें म्हटलें पाहिजे कीं आग्निषोमीय पशूचें मुख्य वर्णन नाही. उपाकरणादि जे संस्कार सांगितले आहेत ते सवनीय पशूचें. आणि वपा ही सवनीय पशूचीच काढायाची.

dāsha-cake; the omentum is only a part of an animal, and the operations to be performed upon it are described in a particular context. It is not fair to determine the transference of a text about a sacrifice or the time of a sacrifice by means of a mere partial description. Therefore, its context being set aside, it is proper to prefer sequence. Hence the operations to be performed upon the Agnisomya animal, as described in a text of the Shatapatha-Brāhmana, deserve attention, and hence also the Savanyia animal is not described. It must be admitted that the evidential power of context is greater than that of mere sequence. But mere sequence enforces a rule and overrules context, when it is opposed merely to partial context.

23. The Boudhâchârya again asks the Vaidikâchârya and observes:—Well Vaidikâchârya, the adjustment of relative evidential powers which you propose cannot be admitted. This is the Vedic text we have to interpret. “The sacrificer ought to sit with his fist closed, covering the omentum of a sacrificial animal till the omentum is offered.” How can this text be interpreted according to your adjustment ? Because on the former day, a sacrificial animal is to be killed, and its omentum is to be extracted, while on the next day, it is to be offered into a sacred fire. The offering, therefore, comes twenty-four hours after

सूत्राणि.

न श्रुतिविप्रतिषेधात् ॥ २४ ॥ (आ० नि०) ॥

भावार्थः । यत् पूर्वपक्षकारेणोक्तं तन्न न । श्रुतिविप्रतिषेधात् । तत्र विप्रतिषेधो यत्र तुल्यबलौ द्वौ विधी प्राप्तुतः । पिधान-विषयकं यद्वेदवाक्यं तद् व्यवस्थापयितुं शक्यते । तृणमुष्टिना पर्णमुष्टिना वा पिधानं भाविष्यति । आस्ते इति यद् वेदवाक्यं तद् यथोपवेशने भवति तथौदासिन्ये व्यापारनिवृत्तौ वा भवितुं शक्यते । तस्माद् वपापिधानविषयकवेदवाक्येन या प्रतिबोद्धिर्दत्ता सा निरस्यते । तेन वेदेऽस्मिन् प्रकरणे सवनीयपशुधर्मा न विहिताः ॥

स्थानात्तु पूर्वस्य संस्कारस्य तदर्थत्वात् ॥ २५ ॥ (उप० ॥)

भावार्थः । अनेन सूत्रेण पूर्वाणि सूत्राण्युपसंहरत्याचार्यः । यदि प्रकरणं न युज्येत तर्हि स्थानं युज्येत । अत्र प्रकरणं न युज्यते । किं कारणं वेदेऽस्मिन् प्रकरणे ये धर्मा विहितास्ते पशुयागविषयका न तु ज्योतिष्टोमविषयकाः । ते धर्माः संस्काररूपाः संस्कारैः पशुः यागार्थं सिध्यति । तस्माद् यागार्था ये पूर्वसंस्काराः तेषां निरूपणमनुवादत्वेन कृतं । पशुयागसंबन्धस्त्वऽपूर्वत्वेन प्रकरणवत्तया च निरूपितः । तस्मात् स्थानादग्नीषोमीयपशुधर्मा अस्मिन् प्रकरणे विहिताः ॥

मग सहजच अडचणी दूर होतात, आणि आम्ही दाखविलेल्या वेदवाक्याची व्यवस्था होते.

the omentum is extracted. How is it possible for a sacrificer to sit with his fist closed and without food and water, and thus to pass his time miserably. Any sensible sacrificer will go on his business as soon as the omentum is extracted. From this it is rational to infer that the Agnisomya animal is not principally described ; and that the subsidiary operations such as bring-

२४. तसें नव्हे; कारण वे-
दवाक्याचा विप्रतिषेध येतो.
(आ० नि०.)

२५. तसें नव्हे; क्रमप्रमा-
णानें असें सिद्ध होतें कीं पूर्वी-
चा संस्कार पशूच्या उपयोगा-
करितां होतो. (उप०)

२३. वैदिकाचार्य म्हणतात:—आ अ-
डचणी कशा आहेत त्या पहा. विप्रति-
षेध कसा होतो तो पहा. एका ठिकाणीं
दोन वाक्यें आलीं आणि त्या दोन्हीहि
वाक्यांचें समान बल असलें, आणि त्या
दोन्हीहि वाक्यांमध्ये कांहीं विधान होत
असलें, म्हणजे वेदवाक्यांचा विप्रतिषेध
झाला असें म्हणतात. तर असा विप्र-
तिषेध या ठिकाणीं येतो, असें आम्हा-
स अंगीकारण्यास काय चिंता आहे ?
‘आदले दिवशीं वपा कढावी,’ ‘आणि
मूठ वळून ती वपा झाकून चोवीस तास
यजमानानें बसावें’ हीं दोन्हीहि वाक्यें
योग्य आहेत. त्यांचा विप्रतिषेध खरा.
परंतु त्यापासून यजमानास अडचण
उत्पन्न होते, म्हणून आदले दिवशीं वपा
काढण्याबद्दल ती दुसरे दिवशीं काढावी,
असें जें तुम्ही अनुमान काढतां तें अयो-
ग्य. कारण “मूठ वळून, वपा झाकून
यजमानानें बसावें” या वाक्याचा अर्थ
तुम्ही बरोबर करीत नाही. कां यजमा-

24. Not so; because
of there being two equal-
ly powerful Vedic texts.
(Doubt removed.)

25. Not so; by means
of the evidential power
of sequence all the sub-
sidiary sacrificial opera-
tions, performed upon a
sacrificial animal, properly
prepare it for a sacrifice.
(Summary.)

ing in a sacrificial animal, tying it
to a sacrificial post, and the rest,
refer directly to a Savaniya-
sacrificial animal. Hence the
omentum of a Savaniya sacrifi-
cial animal is to be taken. Such
a procedure removes all the dif-
ficulties in interpreting and ad-
justing the text I have already
quoted.

24. The Vaidikâchârya ob-
serves :—Boudhâchârya, see
what difficulties there are in in-
terpreting the Vedic text; see
also how it is a case of Vipra-
tisedha. When there are two
Vedic texts, occurring in the same
place, possessing equal evidential
power, and making partially an
original statement, it is a case
of Vipratishedha. We see no
objection whatever to our ac-
cepting such a Vipratishedha,
because there are two Vedic
texts. The one is—“on a former
day the omentum is to be ex-
tracted” and the other is—
“The sacrificer ought to sit for
twenty-four hours covering the
omentum with his fist closed.”
These two Vedic texts make
rational statements, and both are

सूत्राणि.

लिंगदर्शनाच्च ॥ २६ ॥ (हे०) ॥

भावार्थः । वेदवाक्यानि दृश्यन्ते तानि पूर्वसूत्रव्यवस्थादादर्श्याय ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

वपया प्रातःसवने चरन्ति ॥ पुरोडाशेन माध्यंदिने सवने ॥

अचोदना गुणार्थेन ॥ २७ ॥

भावार्थः । छिद्रापिधानार्था न पशुपुरोडाशाः । तेन न चोदना । तस्माद् वपाया अग्नीषोमीयार्थत्वं । पुरोडाशस्य च सवनीयार्थत्वमित्युपपद्यते । तेनोपाकरणादयो ये धर्मा विहितास्तेऽग्नीषोमीयार्थाः । अष्टादशसूत्रादारभ्य या विप्रतिपत्तिः सा संवृत्ता । तस्य रहस्यमिदं । श्रुतिलिंगादिप्रमाणैरेव वेदवाक्यानामर्थव्यवस्था कर्तुं शक्यते । तेनाऽनारभ्यविधिश्चोदकविधिश्चेत्याकारकविभागो वेदवाक्यानां कर्तुं न युज्यते इति स्थापितुं बौद्धाचार्यो यत्तते । अनारभ्यविधिश्चोदकविधिश्चेति विभागं विना वेदवाक्यानां व्यवस्था न भवतीति सिद्धान्तयति वैदिकाचार्यः । अस्यां विप्रतिपत्तावनुसंहितानां वाक्यानामग्नीषोमीयपक्षो योजना । तेषां साधारण्याच्च चोदकवाक्येन सवनीयादावतिदेश इति स्थापितं ॥

नार्ने आपल्या हाताची मूठ केली पाहिजे काय? कां दर्भाची? मूठ केली तर चालणार नाही काय? 'बसावे' हे पद वाक्यांत आले आहे, बसावे म्हणजे खरोखरी हातपाय जोडून बसावे की काय? बसावे या पदाचा अर्थ कांही कामधंदा न करितां स्वस्थ असावे असा होत नाही काय? मग तुम्ही अडचण आणली काय, आणि त्यापासून वेदवाक्याची अव्यवस्था हांते काय? म्हणून तुमचे म्हणणे एविकडे ठेवून आदले

equally powerful. But your inference—that because a sacrificer is put to much trouble, the omentum, instead of being extracted on a former day, is to be extracted on the next day—is irrational; because you do not carefully interpret the Vedic text—"the sacrificer is to sit covering the omentum with his fist closed." Is it necessary that a sacrificer should sit with his own fist closed for covering the the omentum? Can he not cover the same with the *darbhu*-grass

२६. कारण ज्यांचें पदसा-
मर्थ्य असेंच आहे, अशीं वेद-
वाक्यें अढळतात. (हे०)

२७. (तें) चोदकवाक्य न-
ह्हे. कारण त्याचा हेतु अनु-
वाद आहे.

26. And from the oc-
currence of Vedic texts.
(An argument in support
of the summary.)

27. It is not a particu-
lar injunction, because its
object is re-statement.

दिवशीं अग्नीषोमीय पशु मारावा, आणि
अग्नीषोमीय पशु मुख्य आहे म्हणून
त्यावर जसे संस्कार करायाचे तसे सव-
नीय पैशूवर करावेत.

२५. बौद्धाचार्याचा आणि वैदिका-
चार्याचा जो हा वाद झाला त्याचा उपसं-
हार या सूत्रांत केला आहे. जर प्रकर-
णप्रमाण लागू पडलें नाहीं तर क्रमप्रमा-
ण लागू पडेल. या ठिकाणीं क्रमप्रमाण
लागू पडलें आहे. तें कसें? ज्या प्रकर-
णाचा विचार चालला आहे त्या ठिकाणीं
पशुवर्माचें वर्णन झालें आहे. या पशुवर्मा-
च्या योगानें पशुयाग करितां येतो. पशु-
याग निराळा आणि ज्योतिष्टोम याग
निराळा. ज्योतिष्टोमाशीं या प्रकरणाचा
संबंध नाहीं. पशुवर्म म्हणजे काय? पशुव-
र्मास संस्कार करायाचे ते हे संस्कार पशुया-
ग संबंधानें सहजच वर्णनांत आले आहेत.
जेथें ते वर्णनांत आले आहेत तेथेंच त्यां-
चें अपूर्व विधान झालें आहे. मग
ज्योतिष्टोम यज्ञ संबंधानें त्या संस्कारांचें जें
वर्णन आलें आहे तें अनुवाद या नात्यानें
आले आहेत. म्हणून या ठिकाणीं क्रम-
प्रमाणच व्यापें. मग अग्नीषोमीय-पशू-
वर जे संस्कार करायाचे त्यांचें निरूपण

made into the form of a fist? Again the term *is-to-sit* is used in the Vedic text. Does it necessarily mean that he should be restless, and that he should be pinned to the same spot? Can it not also mean that he can be free from anxiety and unconcerned about the affairs of this world? What is the force of the difficulties you raise and how do you show that it is a case of exegetical non-adjustment? Your interpretation, therefore, deserves to be set aside, and the Agnisomīya-sacrificial animal is to be killed on a former day; and those subsidiary operations which are performed upon it are to be performed upon a Savanīya sacrificial animal.

25. This sūtra summarizes the above discussion between the Bouddhāchārya and Vaidikāchārya. Where context does not apply, sequence applies. In the case of the interpretation of the text quoted, sequence applies. This is what is discussed. The different subsidiary operations are described in a particular context under discussion. These subsidiary operations prepare the sacrificial animal and constitute an animal-sacrifice which is entirely distinct from

या प्रकरणी झाले आहे, असे म्हणण्यास चिंता नाही.

२६. वेदवाक्यांचे भाषांतर केले म्हणजे सूत्रार्थ सहज लक्षांत येईल. “ प्रातःकाळी सोमरस काढून त्याचे हवन करते वेळी पशूच्या वपेचा ते उपयोग करतात. मध्याह्नी सोमरस काढून त्याचे हवन करतांना पुरोडाशाचा उपयोग करतात.” तेव्हां प्रातःसवनाच्या संबंधाने वपेच्या निरूपणावरून सवनीय पशूचे वर्णन आले आहे असे सिद्ध होते.

२७. या सूत्राच्या संबंधाने थोडे विशेष निरूपण केले पाहिजे. शबर स्मृतीच्या पूर्वी कोणी ग्रंथकाराने कांही सूत्रांस विशेष अवतरण दिले आहे. हीं कांही सूत्रे आहेत ? यांना दुसऱ्या ग्रंथांतील अवतरण घेतल्यावांचून यांचा अर्थ बसत नाही. आतां तीं अवतरणे कोणच्या ग्रंथातून घेतात, या प्रश्नाची उत्तरे सर्वत्र जरी देतां येत नाहीत, तरी सामान्य असे म्हणण्यास चिंता नाही की शतपथ ब्राह्मणामध्ये या वाक्याचे मूल आहे. या संबंधाने असे निष्पन्न होते की शतपथ-ब्राह्मणामध्ये कात्यायनकृत श्रौत-सूत्रामध्ये आणि पूर्व मीमांसेमध्ये निकट संबंध आहे. या ज्ञावलक्य, कात्यायनादि आचार्यांचा हा वेळ आहे. या पादाच्या उपसंहारांत या संबंधाचा विचार करूं, आणि या आचार्यांचा इतिहास देऊं. बरील सूत्रांचे अवतरण कोणते ? यज्ञामध्ये कांही न्यूनता होईल, कांही व्यंग पडेल,

a Jyotistoma-animal-sacrifice. Hence this subject is not connected with a Jyotistoma-sacrifice. These subsidiary operations to be performed upon an animal are necessarily and naturally described in connection with a simple animal sacrifice. They are simply re-stated in connection with a Jyotistoma-sacrifice. Sequence, therefore, being more powerful than context, applies to the Vedic text under interpretation. The conclusion, therefore, is that subsidiary operations to be performed upon an Agnisoma-sacrificial-animal are described in the Vedic text, the interpretation of which we have discussed.

26. The sense of the sūtra will be plain when the Vedic texts quoted are examined. The following is their translation. “ Extracting Soma-juice in the morning, they use the omentum of an animal in offering it. Extracting Soma-juice in the noon, they use a Purodāsha-cake in offering it.” Thus it is proved that the Savanīya sacrificial animal is referred to in the text as omentum is mentioned in connection with the morning-libation.

27. A few special remarks are necessary to explain the sūtra fully. Some commentator before Shabar-Swāmī particularly introduced some sūtras. These sūtras are such as can not be explained without some reference to some work. What this is, it is very difficult to say ; but it may be generally stated that some texts of the Shata-patha-Brahmana appear to be referred to as the basis of the introduc-

तें झाकण्याकरितां पशुपुरोडाशाचा याग आहे. असा कोणी वाद करूं लागला. त्यास ह्या सूत्रां उत्तर आहे. “छिद्र झाकण्याकरितां पशु-पुरोडाश ” असें कोणी म्हणतात. परंतु तसें नव्हे. कारण पशु आणि पुरोडाश यांचें दुसऱ्या स्थळीं जें वर्णन झालें आहे, तें अपूर्व. त्याचा केवळ उल्लेख या स्थळीं झाला आहे. म्हणजे तें अनुवादक आहे. म्हणून अग्नीषोमीय पशूचा आणि वपेचा संबंध लागतो; आणि पुरोडाशाचा आणि सवनीय पशूचा संबंध लागतो. या कारणामुळे पशूस आणायाचें, त्यास यज्ञस्तंभास बांधायाचें, त्यास मारायाचें इत्यादि संस्कार जे सांगितले आहेत ते अग्नीषोमीय-पशूवर करावेत असें मुख्य विधान आहे. अस्तु. आठराव्या सूत्रापासून या सूत्रपर्यंत जो वाद चालला आहे, त्याचें रहस्य काय ? श्रुति, लिंग, वाक्य, प्रकरण, स्थान आणि समाख्या हीं वाक्यार्थ मीमांसेचीं मुख्य तत्वे आहेत. तीं बौद्धाचार्यांस आणि वैदिकाचार्यांस दोघांसहि मान्य आहेत. तेव्हाच घेऊन वैदिकाचार्यांनीं वादविवाद चालवायाचा, तसें न करितां, बौद्धाचार्यांची कोटी अंगावर आली; म्हणजे वैदिकाचार्य आपण स्वतःच व्यवस्था करूं लागतात, आणि वेदवाक्याचे विभाग करूं लागतात; ते बौद्धाचार्यांस मान्य नाहींत. प्रकरणास न उद्देशतां कांहीं विधि, आणि कांहीं विधि अमक्या यज्ञाशीं संबंध आहे असें विधान करणारे. प्रकरणामध्यें जे

tory remarks quoted in explaining certain sūtras. Thus it appears that there is close connection between the Shatapatha-Brāhmaṇa and the Shrouta sūtra of Kātyāyana on the one hand and the Pūrva-Mīmāṃsā on the other. This is the period when the Āchāryas like Yājñavalkya and Kātyāyana flourished. We shall examine this connection in the summary of this chapter and trace the history of the Āchāryas. What is the introduction of the sūtra in question ? Some one argued that the offerings of a Pūrodāsha-cake and of an animal are intended to cover the faults of a sacrifice. A reply is given to this opponent. The offerings of an animal or of a Pūrodāsha are made for covering a fault. But this is not correct. Because the statements made about these in other places of the Veda are original. They are merely reproduced in this connection and thus a connection between the Agnisoma-sacrificial animal and an omentum, is established, as also the connection between a Pūrodāsha and a Savanīya-sacrificial animal. For these reasons subsidiary sacrificial operations, such as bringing an animal, tying it to a sacrificial post, and the rest as enjoined in the Veda are to be performed upon an Agnisoma-sacrificial animal, and this is a principal and original statement on the subject. What is the bearing of the discussion commenced in the eighteenth sūtra and concluded in this ? The exegetical principles are these—a direct statement, an inferential statement, syntactical construction of a sentence,

सूत्राणि.

शाखाहरणादीनामुभयदोहधर्मताऽधिकरणम् ॥

दोहयोः कालभेदादसंयुक्तं शृतं स्यात् ॥ २८ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । पूर्वपक्षकारो ब्रवीति । वैदिकाचार्येणाऽनारम्यविधीनां चोदकवाक्यानां च या व्यवस्था कृता साऽन्यस्मिन्नुदाहरणे न युज्यते । किं तदुदाहरणं । द्वौ दोहौ । सायंदोहः प्रातर्दोहश्च । तत्संबंधीनि गुणकर्मणि कानि चित् । यथा शाखाहरणं गवां प्रस्थापनं प्रस्तावनं च । एतेषां कर्मणां क्रमप्रमाणबलात् सायंदोहे योजना न तु प्रातर्दोहे तानि नियोक्तुं शक्यंते । तस्मात् तानि गुणकर्मण्येकस्मिन् सायंदोहे युज्यंते चोदकवाक्येन तु सायंप्रातर्दोहयोः । सूत्रार्यस्तु द्वयोर्दोहयोर्मध्ये यत् शृतं दुग्धं तत् कालभेदाद् गुणकर्मभिरसंयुक्तं स्यात् । अर्थाद् दधि संयुक्तं भवेत् ॥

आले आहेत ते सहजच प्राकरणिक. म्हणजे वेदवाक्ये तीन प्रकारचीं—प्राकरणिक, अप्राकरणिक आणि त्या दोन्हींचा संबंध दाखविणारी चोदक वाक्ये. अशी व्यवस्था केलीच पाहिजे, असे वैदिकाचार्य म्हणतात. आणि या व्यवस्थेच्या साहाय्याने वेदवाक्याचा अर्थ ठीक बसतो. या वादांत घेतलेली जी वेदवाक्ये त्यांची मुख्य योजना अग्नीषोमीय पशु संबंधी, आणि चोदक वाक्याच्या योगाने त्या वाक्यांचा संबंध सवनाय पशूशी लागतो.

context, collocation and authoritative adjustment. These are accepted both by the Vaidikāchārya and the Bouddhāchārya. The Vaidikāchārya ought to regulate his discussion by these principles. But whenever he finds the arguments of his opponent to tell against him, he seeks to propose new classifications and new principles. This the Bouddhāchārya cannot accept. For instance the following classification of the Vedic texts.—Some original and principal statements not connected with any context, others merely pointing out relationship with a particular sacrifice, and others still that occur in a particular context. Thus Vedic texts are of three kinds. Those occurring in a particular context, those which do not occur in any particular context, and those

झाडाची फांदी आणा-
याची आणि वासरें एकी-
कडे करायार्ची हे धर्म दो-
न्ही वेळ धार काढतांना
करायाचे हा विचार.

२८. दोन्हीहि धारेचा वेळ
भिन्न असल्यामुळें तापविलेल्या
दुधाचा संबंध नाहींसा होईल.
(पू०.)

२८. बौद्धाचार्य म्हणतात:—वैदिका-
चार्य, तुम्हीं वेदवाक्याची व्यवस्था केली
आहे, ती अशी. कोणत्याहि प्रकरणांत
न येतां कांहीं सामान्य विधि वाक्यें,
कांहीं प्रकरणांत आलेली विशेष वाक्यें,
कांहीं या दोन प्रकारच्या वाक्यामध्ये
संबंध दाखविणारी चौदक वाक्यें. ठीक.
पण यावर आमचें म्हणणें काय आहे तें
एका. तुमची व्यवस्था सर्वत्र लागू प-
डत नाहीं. दशपूर्णमास यज्ञामध्ये सा-
न्नाय्य म्हणून एक दही तयार करावें ला-
गते नां? आणि त्यासाठीं घरी बाळगले-
ल्या गायींचीं दोनदां धार काढावी ला-
गते नां? एकदां सकाळीं, आणि एकदां
संध्याकाळीं. आणि या धारा तरी लौ-
किक रीतीनें काढायाच्या नाहींत. श्रौत
संस्कार त्या वेळेस केले पाहिजेत. म्ह-
णजे वासरास हाकण्याकरितां रानांतून
झाडाची फांदी आणली पाहिजे, गायीं-
चें स्तवन केलें पाहिजे, त्यानां चरण्या-
करितां रानांत घालवले पाहिजे. हीं

THE SUBJECT THAT THE
SUBSIDIARY OPERATIONS SUCH
AS FETCHING A BRANCH OF
A TREE, AND DRIVING OFF
CALVES, ARE TO BE PERFORM-
ED AT THE TIME OF MILKING
COWS BOTH IN THE MORNING
AND IN THE EVENING.

28. The times of milk-
ing cows being different
(the text about) the heat-
ed milk is unconnected.
(Opponent's statement.)

that point out connection be-
tween these two kinds of texts.
The Vaidikâchârya insists on
this classification and bases his
interpretation upon it. His con-
clusion is that the Vedic texts
quoted in the course of the dis-
cussion principally and original-
ly describe an Agnîsoma-sacri-
ficial animal, and the Savanîya-
sacrificial animal is described by
means of the third kind of Vedic
texts—those that point out a
connection.

28. The Bouddhâchârya ob-
serves :—Vaidikâchârya, you
classify Vedic texts in this way.
Some are not connected with
any context, that is, they make
general original and principal
statements, others occur in a
context and make particular
original and principal state-
ments, and others merely point
out the relationship between
the two. But see what I have
to say against this classification.
Your classification does not ap-
ply in every case. In the case
of the Darshapûrnamâsa-sacri-

सूत्राणि.

प्रकरणाविभागाद् वा तत्संयुक्तस्य कालशास्त्रं ॥ २९ ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । द्वयोर्दोहयोरेकस्मिन् स्थले कालनिरूपणं कृतं । किं कारणं । प्रकरणं भिन्नं नास्ति । दध्यर्थं यत् पयस्तस्य पूर्वद्युस्तनो दोहो युक्तः । कथं । तद्विना अपरेद्युर्दधि सिद्धमपि न भवेत् । तस्मादभावास्यायां दुग्धं च दधि च सांगं चोद्यते ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

ऐंद्रं दध्यमावास्यायां । तै० सं० (२.५, ४, १.) ॥ ऐंद्रं पयोऽ-

मावास्यायां ॥

कर्म अवश्य केलीं पाहिजेत. हे धार काढते वेळचे संस्कार आहेत. ज्या वेदवाक्यांत यांचें वर्णन केलें आहे, त्या वेदवाक्याची नीट रीतीनें परीक्षा केली असता, सायंकाळचे धारेचें प्रथम वर्णन होऊन, नंतर या संस्कारांचें वर्णन झालें आहे. म्हणून क्रम प्रमाण लागू पडतें. म्हणून हे संस्कार संध्याकाळीं धार काढतांना करावेत, सकाळीं करूं नयेत. असें प्राप्त झालें. पुढें या संस्कारांचा आणि सकाळच्या धारेचा कसा संबंध जोडायाचा ? तो चौदक वाक्याच्या योगानें जोडावा, परंतु अशा रीतीनें या धारांच्या वेळांची आणि संस्कारांचा संबंध जोडण्याची परिपाटी नाही. बरें एक संध्याकाळच्याच धारेच्या वेळीं हे संस्कार केले तर सकाळची धार काढून जें दुध निवतें, तें यज्ञाकरितां तापवून ठेवावें लागतें. या तापविलेल्या दुधाचा आणि या संस्कारांचा मुळीं संबंध नाही, असें सिद्ध होतें. हें अवश्यक आहे

fice curds known as Sānnāya is to be prepared, and cows possessed by a sacrificer are to be twice milked—once in the morning and once in the evening. Is not this the case ? Again, they are not to be milked in the profane way. Certain subsidiary sacrificial operations ought to be performed, that is, for driving off calves a branch of a tree ought to be brought from a forest. The cows ought to be praised, the cows ought to be sent to a forest to graze. These operations must be performed, because they are essential parts of milking cows for a sacrifice. When the texts bearing upon this subject are carefully examined, it is found that milking in the evening is described first, and the subsidiary operations are described next. Thus the exegetical proof called sequence comes to bear, and, therefore, the subsidiary operations ought to be performed at the time of milking cows in the evening and not in the morning. How are these sub-

२९. तसे नव्हे; प्रकरणे
निरनिराळी नसल्यामुळे, ज्या
दोन कर्मांचा संबंध आहे, त्यां-
चे वेळाचे निरूपण झाले आहे.
(सि०.)

की, यज्ञ करण्याच्या आदले दिवशी जे
दही तयार करायाचे असते त्याचा
आणि या संस्कारांचा संबंध असावा.

२९. दोन्हीही धारा काढण्याच्या वे-
ळांविषयी एकाच ठिकाणी वर्णन आहे,
कारण प्रकरण मित्र नाही. यज्ञाक-
रितां जे दही तयार करावयाचे, त्यासाठी
जे दुध तयार करावयाचे, ते आदले वि-
वशीं धार काढून तयार करायाचे. आ-
दले दिवशीं धार काढून दुध जर घेतले
नाही तर दही होणार कसे ? म्हणून
आमावास्येला जी इष्टि करायाची, ति-
जमध्ये जे दही आणि दुध ज्यायाचे त्यां-
चा आणि संस्कारांचा संबंध आहे. म्ह-
णजे यथासांग दुध काढले पाहिजे. आ-
णि यथासांग दही केले पाहिजे. या
संबंधाने जी वेदवाक्ये आहेत त्यांचे मा-
र्षांतर एणेंप्रमाणें. तै. सं. (२.५, ३, १.)
“आमावास्येच्या दिवशीं इंद्र देवतेस
अर्पण करण्याचे दही ” “आमावास्ये-
च्या दिवशीं इंद्र देवतेस अर्पण करण्याचे
दुध. ”

29. Not so; because
the contexts are not diffe-
rent, the time of two sa-
crificial acts connected
with one another is point-
ed out. (Final statement.)

diary operations to be connected
with milking cows in the morn-
ing ? Vaidikāchārya, according
to your classification this is to
be done by means of those texts
which point out a relationship.
But the sacrificial custom in
this connection does not sanc-
tion this. If the subsidiary
operations are to be performed
only at the time of milking cows
in the evening, then the milk
drawn in the morning cannot
be made into sacrificial curds
and used as such. Thus there
will be no connection between
heated sacrificial curds and the
subsidiary operations. While
it is essential that the curds
prepared on a day before the
sacrifice and the subsidiary op-
erations must be connected with
one another.

29. The time for milking
cows, both in the evening and
in the morning, is described in
the same place because the con-
text is not different. The curds
which is to be prepared for a
sacrifice, is made of milk drawn
on a day before the sacrifice.
If the cows are not milked on a
day before the sacrifice, how can
curds be prepared for the next
day ? Hence the sacrifice to be
performed on the new moon
day, the curds and the milk to
be used in it, and the subsidiary

सूत्राणि.

सादनादीनां सवनत्रयधर्मताऽधिकरणम् ॥

तद्वत् सवनांतरे ग्रहाम्नां ॥ ३० ॥

भावार्थः । यया दोहयोर्व्यवस्था कृता तथा ग्रहाणां सादनस्य च स-
मार्जनस्य च त्रिषु सवनेषु व्यवस्था कर्तुं युज्यते । किं कारणं ।
प्रातःसवनस्य च माध्यंदिनसवनस्य च तृतीयसवनस्य चाग्ना-
नमेकस्मिन्नेव प्रकरणे कृतं । प्रकरणं च क्रमाद् बलीयः । तस्मात्
सादनादीनि गुणकर्माणि त्रिषु सवनेषु प्राप्नुवन्ति ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

ज्योतिष्टोमेन स्वर्गकामो यजेत । उपोम्नेऽप्ये ग्रहाः सादयन्तेऽनुपोम्ने ध्रुवः ।

तै० सं० (६.५, २, २.) ॥ दशापवित्रेण ग्रहं संमार्ष्टि ॥

रशनात्रिवृत्स्वादीनां सर्वपशुधर्मताऽधिकरणम् ॥

रशना च लिङ्गदर्शनात् ॥ ३१ ॥

भावार्थः । ज्योतिष्टोमे पशुसंबन्धिनी रशना निरूपिता । तस्यास्त्रिवृत्त्वं
दर्भमयीत्वं प्रपिष्टदर्भकृतत्वं चैते धर्माः । अत्र पूर्वपक्षकारो ब्रवीति ।
अग्नीषोमीयरशनाया एते धर्मा न तु सवनीयरशनाया इति ।
तन् न । किं कारणं । वेदे वाक्यं वर्तते । तत्सामर्थ्यादिदं सिध्यति ।
ययाऽग्नीषोमीयरशनाया धर्मास्तथा सवनीयरशनायाश्चेति । इदं
तु वाक्येन निरूपितं । यत् पूर्वपक्षकारेणोक्तं तत् प्रकरणात् ।
प्रकरणाद् वाक्यं बलीयः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

यो दीक्षितो यदग्नीषोमीयं पशुमालभते । तै० सं० (६.१, ११, ६.) ॥

त्रिवृद् भवति दर्भमयी भवति प्रपिष्टानां कर्तव्या च ॥ आश्विनं ग्रहं गृहीत्वा
त्रिवृता यूपं परिवीयाऽमेयं पशुमुपाकरोति ॥ स वै आश्विनं ग्रहं गृहीत्वोप-
निष्क्रम्य यूपं परिव्ययांते

सोमरसाचे पेले धुयाचें,
मांडायाचे, हीं क्रमै तिन्ही
वेळ सोमरस काढून त्याचें
हवन करायाचे वेळचीं आ-
हेत, हा विचार.

३०. तसेंच निरनिराळ्या
सोम-हवनाच्या वेळीं सोमाच्या
पेल्याविषयीं वेदांत वर्णन आहे.

तीन पेडाची दोरी घ्या-
याची, ती दर्भाची असा-
याची, आणि ते कुटले-
ले दर्भ असायाचे, हे सं-
स्कार सर्व पशुसंबंधानें
येतात हा विचार.

३१. पुनः, वेदवाक्यांतील
पदसामर्थ्यावरून दोरी (वि-
षयीं.)

३०. जशी गार्गीच्या धारामधील आ-
णि संस्कारामधील संबंधाची व्यवस्था
करता येते, तशीच तिन्ही सवनामधील
आणि पेले धुणें, मांडणें, या संस्काराम-
धील संबंधाची व्यवस्था करता येते.
सोमवल्लीच्या कांदा आणायाच्या, त्या
झायाच्या, त्यावर पाणी शिंपडायाचें,
त्याचा रस काढायाचा, तो पेल्यामध्ये
घालायाचा, आणि त्याचें अग्नीमध्ये
हवन करायाचें, या सर्वांची मिळून सवन
(१—३.)

THE SUBJECT THAT THE
SUBSIDIARY OPERATIONS SUCH
AS WASHING SOMA-CUPS, AND
ARRANGING THEM, ARE TO BE
PERFORMED THRICE WHEN
SOMA-JUICE IS OFFERED IN-
TO A SACRED FIRE.

30. A similar descrip-
tion of Soma-cups is
given in the Veda about
Soma-offerings at different
times.

THE SUBJECT THAT SUCH
OPERATIONS,—AS TAKING A
STRING OF *darbha*-GRASS
CONSISTING OF THREE TWISTS
AND OF POUNDED *darbha*-
GRASS—ARE TO BE PERFORM-
ED IN ALL ANIMAL-SACRI-
FICES.

31. Again because of
the significant power of
a word in a Vedic text (it
is about) a string.

operations, are connected with
one another, that is, cows ought
to be milked ceremoniously, and
the curds ought to be prepared
ceremoniously, as described in
the Veda. The following is the
translation of the Vedic texts
quoted in this connection. "The
curds to be offered to the God
Indra on a full moon day."
"The milk to be offered to the
God Indra on a new moon
day."

30. As the connection between
the subsidiary operations and

ही संज्ञा आहे. ही सवनें अग्निष्टोमा-
मध्ये तीन असतात. एक सकाळीं,
एक दुपारी, आणि एक संध्याकाळीं.
या तिहींचें मिळून वेदामध्ये एका प्रकर-
णीं वर्णन झालें आहे. आणि ज्या
प्रकरणांत सवनांचें वर्णन आहे, त्याच
प्रकरणांत पेल्याचें वर्णन आलें आहे.
झणून पेल्याचा आणि सवनाचा संबंध
आहे. या संबंधानें प्रकरणप्रमाण
आणि क्रमप्रमाण ही दोन्ही लागू पड-
तात. परंतु क्रमप्रमाण व्यायाचें नाही,
कारण क्रमप्रमाणापेक्षा प्रकरणप्रमाणा-
ची योग्यता मोठी आहे. या संबंधानें
जी वेदवाक्ये आली आहेत त्यांचें भा-
षांतर एणेंप्रमाणें. “ज्याला स्वर्गसु-
खाची इच्छा आहे, त्यानें ज्योतिष्टोम यज्ञ
करावा” “मातीची भर टाकून जें
स्थल तयार केलें असतें, त्यावर दुसरे
ग्रह मांडण्यांत येतात. मातीची भर
टाकून जी जागा तयार केलेली नसते
त्यावर ध्रुव नांवाचा ग्रह मांडण्यांत येतो.”
“तो सोधण्यानें पेला साफ करतो.”

३१. ज्योतिष्टोमयज्ञाचें वर्णन कर-
तांना पशूला बांधण्याचे दोरीचें वर्णन
केलें आहे. त्या दोरीचे तीन पेढ
असावेत. ती दर्माची केलेली असावी.
आणि ते दर्म कुटून कुटून तयार केले-
ले असावेत. त्या दोरीच्या संबंधानें
असे संस्कार केलेच पाहिजेत. यावर
बौद्धाचार्य असें म्हणतात की अशी
संस्कार केलेली दोरी अग्नीषोमीय पशू-
स बांधण्याकरितां व्यापी. सवनीय
किंवा अनुबन्ध पशूस बांधण्याच्या दो-

milking of cows is adjusted, so
the connection between the sub-
sidiary operations and the offer-
ings of the Soma-juice, is to be
adjusted. Savana is the name
given collectively to the fol-
lowing operations—bringing in
twigs of the Soma creeper,
pounding them, sprinkling wa-
ter upon them, extracting their
juice, putting it in sacrificial
cups, and offering it into a sa-
cred fire. There are three such
Savanas in the Agnistoma-sacri-
fice,—one in the morning, one at
noon, and one in the evening.
In the context in which the
three Savanas are mentioned,
the cups of the Soma-juice are
also mentioned. Therefore, the
two are connected. Both the
exegetical proofs—context and
sequence—apply. But the latter
proof is not to be accepted, be-
cause the evidential power of
the former is greater than of
the latter. The following is the
translation of the Vedic texts
quoted in this connection. “He
who desires heaven ought to sa-
crifice the Jyotistoma-sacrifice.”
“On a place prepared by filling
it up with earth, other cups of
Soma-juice are arranged.” “On
a place not prepared by filling
it up with earth, the cup named
dhruva is placed.” “He cleans
a cup by means of a filtering
cloth.”

31. In describing the Jyoti-
stoma-sacrifice, the string, with
which a sacrificial animal is tied,
is described. The string is to
consist of three twists. It is to
be made of pounded *darbha*-
grass. All these operations must
be performed upon the string.
In this connection the Boudhā-

रीवर असे संस्कार करायस नको. ती कसली तरी मुसती दोरी असली म्हणजे झालें. यावर वैदिकाचार्य म्हणतात:—बौद्धाचार्य, हें तुमचें म्हणणें प्रशस्त नाही. कारण वेदामध्ये वाक्य आहे. त्याच्या सामर्थ्यावरून आमचें म्हणणें सिद्ध होतें. अग्नीषोमीय पशु बांधण्याची दोरी जशी तयार करायची, तशीच सवनीय पशु बांधण्याची दोरी तयार करायची. वाक्यप्रमाणावरून हा सिद्धांत निघतो. बौद्धाचार्य, तुमचें म्हणणें तुम्ही प्रकरणप्रमाणावरून सिद्ध करतां. प्रकरणापेक्षां वाक्य प्रमाणाची योग्यता मोठी आहे. या संबंधानें जीं वेदवाक्यें धाळीं आहेत त्यांचें भाषांतर एणेंप्रमाणें. “त्या दीक्षितानें अग्नीषोमीय पशूस मारलें म्हणजे आपल्यास मारलेंसें होतें.” “आश्विन नांवाच्या पेल्यास घेतो, आश्विन नांवाच्या पेल्यास घेऊन, बाहेर निघून, यज्ञस्तंभास दोरी गुंडाळतो, यज्ञस्तंभास दोरी गुंडाळून पशूस जवळ आणतो. कुटलेल्या दर्माची आणि तीन पेडाची ती दोरी असते.”

chârya observes:—that a string, on which such operations are performed, is to be used for tying the Agnisoma-sacrificial animal only. They are not to be performed upon strings for tying Savaniya or Anubandhya sacrificial animals. All that is necessary is a string. Any ordinary string may be taken. Against this the Vaidikâchârya remarks:—Boudhâchârya, your statement is not correct; because there is a Vedic text, the significant power of the words of which prove my proposition. As the string for tying Agnisoma-sacrificial animal is operated upon and prepared, so the strings necessary for tying other sacrificial animals ought to be sacrificially operated upon and prepared. This proposition is based upon the evidential power of the syntactical construction of a sentence, while, Boudhâchârya, your proposition depends for support upon the exegetical proof of context. It need not be repeated that the evidential power of a sentence is greater than that of context. The following is the translation of the Vedic texts quoted in this connection. “Because he kills the Agnisoma-sacrificial animal, he the *dikṣita* as if kills himself.” “He takes up a cup of the name of Âshvina; taking a cup of the name of Âshvina and walking out, he ties a string round the sacrificial post. Tying a string round the sacrificial post, he brings the sacrificial animal near; the string is made of pounded *darbha*-grass and consists of three twists.”

सूत्राणि.

अंश्वदाभ्ययोरपि सादनादिधर्मवच्चाऽधिकरणम् ॥

आराच्छिष्टमसंयुक्तमितरैः सन्निधानात् ॥ ३२ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । पर्वपक्षकारो ब्रवीति । औपसदाऽनुवाक्याकाण्डेऽश्वदाभ्यौ
ग्रहौ निरूपितौ । तयोर्ज्योतिष्टोमेन सह दूरात् संबंधः । तयोरित-
रैः सह सन्निधानात् । ज्योतिष्टोमे ये ग्रहधर्मा निरूपितास्तेषामं-
श्वदाभ्याभ्यां सह संबंधो नास्ति । तेन यस्मिन् प्रकरणे ते पठिता-
स्तत्प्रकरणनिरूपितग्रहाणामेव करणीया न तु सर्वेषां ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

मैत्रावरुणं पर्यसा श्रीणार्तं । तै० सं० (६.४,८,९.) ॥

संयुक्तं वा तदर्थत्वाच्छेषस्य तन्निमित्तत्वात् ॥ ३३ ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । यत् पूर्वपक्षकारेणोक्तं तन् न । सूत्रार्थस्त्वंश्वदाभ्याभ्यां ज्योति-
ष्टोमस्योपकारः क्रियते । ताभ्यां च शेषनिमित्तं साध्यते । अतः
शेषद्वारा ज्योतिष्टोमस्य संबंधः । ततोऽश्वदाभ्ययोस्तत्संबंधः ।
निष्कर्षस्तु यद्यप्यंश्वदाभ्ययोर्निरूपणं न ग्रहप्रकरणस्थं तथापि
प्रकरणाद् वाक्यस्य बलीयस्त्वादन्वेषां ग्रहाणां ये धर्मास्तेऽश्व-
दाभ्याभ्यां सह संबध्यन्ते ॥

अंशु नांवाच्या पेल्याचें
आणि अदाभ्य नांवाच्या
पेल्याचें मांडणें, आणि तसे
दुसरे संस्कार आहेत हा
विचार.

३२. दूर वर्णन केल्याचा
संबंध नाही; कारण दुसऱ्याशीं
त्याचा सन्निधि आहे. (पू०.)

३३. तसें नव्हे; ज्योतिष्टो-
मार्शी अंशु आणि अदाभ्य या
पेल्यांचा संबंध आहे; कारण
त्यांच्या योगानें त्याचें शेषरूप
निमित्त साधतें. (सि०.)

३२. बौद्धाचार्य म्हणतात:—उपसद्-
धसंबंधी ज्या अनुवाक्या आहेत त्यां-
चें एक निराळें कांडच आहे. त्या
कांडामध्ये अंशु नांवाच्या आणि अदा-
भ्य नांवाच्या पेल्यांचें वर्णन केलें आ-
हे. या पेल्यांचा आणि ज्योतिष्टोम
यज्ञाचा दूरचा संबंध आहे. कारण
या पेल्यांचें आणि दुसऱ्या संस्कारांचें
साभिध्य आहे. ज्योतिष्टोम यज्ञाम-
ध्ये पेल्यावर अमुक संस्कार करावेत
म्हणून अें सांगितलें आहे, ते संस्कार
अंशु आणि अदाभ्य नांवाच्या पेल्या-

THE SUBJECT THAT SUCH
SACRIFICIAL OPERATIONS AS
PLACING A CUP CEREMONIOUS-
LY UPON AN ALTAR AND THE
REST ARE TO BE PERFORMED
UPON CUPS OF THE NAME OF
ANSU AND ADĀBHYA.

32. What is described
far away is not connected
(with the subject before
the reader;) because of its
juxta-position to other sub-
jects. (Opponent's state-
ment.)

33. Not so; the cups
known as Ansu and Adā-
bhya are connected with a
Jyotistoma-sacrifice, be-
cause by their use the re-
sidual sacrificial acts con-
nected with a Jyotisto-
ma are completed. (Final
statement.)

32. The Bouddhāchārya ob-
serves:—the Anuvākya-verses
to be repeated at the time of the
Upasād-sacrifice are given in the
chapter by itself. In this chap-
ter the cups of the Soma-juice
known as Ansu and Adābhya are
described. But these cups and
a Jyotistoma-sacrifice, are in-
directly and distantly connect-
ed, while these cups and other
operations to be performed upon
them are directly connected.
Therefore, in connection with
a Jyotistoma-sacrifice, these sa-
crificial operations are to be
performed upon cups called Ansu
and Adābhya. Vaidikāchārya,

सूत्राणि.

निर्देशाद् व्यवतिष्ठेत् ॥ ३४ ॥ (आ० नि०) ॥

भावार्थः । अनुसंधास्यमानवेदवाक्यस्य विपरीततया व्यवस्था क्रियते । सा विशेषनिर्देशात् प्राप्नोति । मीमांसासराणिस्तु सामान्यं सर्व-विषयकं प्रकरणेन गृह्यते । विशिष्टं तु वाक्येन । अत्र ग्रहविषये सर्वं वाक्येन विशिष्टं तु प्रकरणेन । तस्मादप्रकरणस्या ये धर्मास्ते वाक्येन निरूप्यन्ते ।

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

मैत्रावरुणं पर्यसा श्रीणार्ति । तै० सं० (६.४, ८, २.) ॥

पर करायाचे नाहीत. म्हणून एका प्रकरणांत ज्या पेल्यांचें आणि संस्कारांचें निरूपण झालें आहे, ते संस्कार त्याच पेल्यावर करायाचे, सर्व पेल्यावर करायाचे नाहीत. असें आमचें, वैदिकाचार्य, म्हणणें आहे. या संबंधानें जें वेदवाक्य आलें त्याचें माषांतर एणें प्रमाणें. “मित्र आणि वरुण या देवतेस अर्पण करण्याच्या सोम पेल्यांत दुध तो घालतो.”

३३. शेष शब्दाचें निरूपण आम्हीं बारवार केलें आहे. त्याचा अर्थ सामान्यतः अंग असा होतो. या संबंधानें ३.१, (१-६) सूत्रें पहा. अंशु आणि अदाम्य या पेल्यांच्या योगानें ज्योतिष्टोम यज्ञाचा उपयोग घडतो, ज्यानें ज्योतिष्टोमाचा उपयोग घडतो, तो ज्योतिष्टोमाचा शेष. आणि असा शेष सिद्ध होण्यास अंशु आणि अदाम्य कारण आहेत. यामागें ज्योतिष्टोमा-

my position, therefore, is that the sacrificial operations, and cups upon which they are to be performed, are connected when described in the same context. Sacrificial operations are to be performed upon those cups only which are described in the same context and not upon all cups. The following is the translation of the Vedic text in this connection. “He mixes milk with the Soma-juice in the cup to be offered to the Gods—Mitra and Varuna.”

33. We have often explained the meaning of the word *shesa* as used in the *Pūrva-Mīmāṃsā*. It generally means a subsidiary operation in a sacrifice. See Section (III. 1, 1—6.) on this subject. The cups known as *Anṣu* and *Adābhya* subserve a *Jyotistoma*-sacrifice. That which essentially subserves a sacrifice is its *shesa*; and accomplishing such *shesa* of a *Jyotistoma*-sacrifice, the cups named *Anṣu* and *Adābhya* are the essential

३४. विशेष निरूपणावरून
व्यवस्था करता येते. (आ०
नि०.)

चा आणि अंशु आणि अदाभ्य या पे-
ल्यांचा संबंध आहे. या पेल्यांचें नि-
रूपण प्रकरणामध्ये आलें नाहीं खरें
परंतु वाक्यामध्ये आलें आहे. आणि
वाक्यप्रमाण प्रकरणप्रमाणापेक्षां प्रबळ
आहे. या सर्व गोष्टींचा विचार केला
म्हणजे दुसऱ्या पेल्यावर जे संस्कार क-
रावे लागतात ते सारे अंशु आणि अ-
दाभ्य या पेल्यावर करावे लागतात.
तिसऱ्या सूत्राखालीं जें वेदवाक्य दिलें
आहे, तेणेंकरून पुणें, मांडणें, हे संस्कार
पेल्यावर करावे लागतात. अशा रीतीनें
वाक्यप्रमाण लागू पडतें.

३४. वैदिकाचार्य म्हणतात:--

चार्य, जें वेदवाक्य तुम्ही दाखवितां तें हें
ना! “मैत्रावरुण नांवाच्या सोमरसा-
च्या पेल्यांत दुध मिसळतो.” या वा-
क्याच्या अर्थाची व्यवस्था करायाची.
ठीक. जरी आम्हास असें अंगीकारावें
लागतें कीं उलटापालट केल्यावांचून व्य-
वस्था होत नाहीं, तरी अशी उलटा पा-
लट करतांना कोणत्याहि प्रमाणास बाध
येत नाहीं. उलटें उलटापालट करण्या-
स वेदाचा आधार आहे. म्हणजे या
संबंधानें वेदामध्ये विशेष निरूपण केलें
आहे. उलटापालट कशी होते ती प-
हा. मीमांसेची सरणि अशी आहे कीं
प्रकरणामध्ये प्रामाण्य निरूपण केलें

34. The interpretation
of the text is to be adjust-
ed by means of a special
enunciation. (Doubt re-
moved.)

means. Thus the Jyotistoma-sa-
crifice and the Ansu and Adābhya
cups are essentially connected;
and though the cups and the
sacrifice are not described in the
same context, yet they are men-
tioned in the same sentence;
and the evidential power of
a sentence is greater than that
of context. When all these con-
ditions are examined, the con-
clusion is that all those subsidia-
ry sacrificial operations which
are to be performed upon all cups
ought to be performed upon the
cups called Ansu and Adābhya.
The sentence quoted under the
thirtieth sūtra mentions subsi-
diary sacrificial operations such
as washing and arranging cups.
Thus the exegetical proof consist-
ing in the power of a sentence
comes to bear.

34. The Vaidikāchārya ob-
serves:—Boudhāchārya, is not
this the Vedic text you quote
against me? “He mixes milk
with the Soma-juice in the cup to
be offered to the Gods Mitra and
Varuna collectively and called
Maitrāvaruna.” This Vedic text
is to be interpreted, and its ap-
plication, to be adjusted. Though
I must admit, that the interpre-
tation of the text cannot be ad-
justed without some exegetical
shifts, yet these shifts do not
conflict with any exegetical proof.
On the contrary, the shifts are
sanctioned by the Veda itself;
I mean, the Veda supplies suffi-

सूत्राणि.

चित्रिण्यादीष्टकानामग्न्यंगताऽधिकरणम् ॥

अग्न्यंगमप्रकरणे तद्वत् ॥ ३५ ॥

भावार्थः । अनारभ्यविधिनाऽग्निचयनांगं निरूप्यते । किं तदग्निचयनांगं ।

चित्रिणीवज्रिणीष्टकादिरूपं । तासां धर्मास्तु प्रकरणे निरूपिताः ।

कथं प्रकरणस्थानां धर्माणामप्रकरणस्य धर्मेण सह संबंधः । या-

विपरीतव्यवस्था पूर्वस्मिन् सूत्रे निर्दिष्टा साऽत्र प्राप्नोति ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

चित्रिणीरूपदधाति । वज्रिणीरूपदधाति । तै० सं० (५.७, ३, १ ॥

भूतेष्टका उपदधाति । तै० सं० (५.६, ३, १.) ॥ अखंडामरुणलामिष्ट-

कां कुर्यात् ॥ भस्मना इष्टकाः संयुज्यात् ॥

असत्ते. आणि वाक्यामध्ये विशेष वर्णन केलें असत्ते. या पेल्याच्या संबंधी असा प्रकार नाही. सर्व पेल्याविषयी वाक्यांत सामान्य वर्णन आहे. तें वाक्य तिसऱ्या सूत्राखाली दिलें आहे. तुम्ही जें प्रकरण दाखवितां त्यामध्ये विशेष पेल्याविषयी निरूपण आहे. म्हणून प्रकरणामध्ये ज्या संस्काराचें वर्णन झालें नाही, तें सर्व पेल्यास लागू पडणारे निरूपण वाक्यांत झालें आहे. अशी उलटापालट होऊन प्रकरणामध्ये जें निरूपण आहे, आणि वाक्यांत जें निरूपण आहे या दोन्हींचीहि अंती एक-वाक्यता होते. अशा रीतीने सामान्य, विशेष, आणि चौदक वाक्यांची व्यवस्था करावी लागते.

cient materials for determining the nature of these shifts. Now see what these shifts are. The method of the Pūrva-Mīmāṃsā is to recognize that a context gives only a general description, and that a sentence gives a particular description. But this principle is not true in the case of the cups called Anon and Adābhya. A general description of all cups is given in a sentence quoted under the thirtieth sūtra ; while in the context which you refer to, a description of particular cups is given. Hence the description of the subsidiary operations which are omitted in the context, is to be supplemented by the particular description given in a sentence. Thus the relative bearing of a context and of a sentence are inverted. But, by the exegetical shift consisting in completing the description given in a context by means of that

चित्रिणी नांवाच्या आ-
णि दुसऱ्या विटा अग्नि-
चयनाचें अंग आहेत हा
विचार.

३५. प्रकरणांत आल्या न-
सतां, त्याप्रमाणें अग्निचयन य-
ज्ञाचें (ह्या) अंग (आहेत.)

३५. निरनिराळ्या प्रकारच्या विटा
करून, त्या अशा रचायाच्या की त्यापा-
सून निरनिराळ्या पक्ष्यांचे आकार बांधून
तयार व्हावेत, असे जे ओढे तयार झाले
त्यावर उत्तर वेदी करायाची, आणि त्या
वेदीमध्ये संस्था रूप यज्ञ करायाचा.
अशा यज्ञास अग्निचयन असे म्हण-
तात. चित्रिणी, वज्रिणी, या नांवाच्या
विटा अग्निचयन यज्ञामध्ये कशावरून
योजायाच्या, असा बौद्धाचार्यांनी प्रश्न
केला. यावर वैदिकाचार्य म्हणतात:—
जशी अंशु आणि अदाभ्य नावाच्या पे-
ल्याविषयी वेदवाक्याची व्यवस्था केली,
तशाच या विटाविषयी वेदवाक्याची व्य-
वस्था करायाची. प्रकरणांत जीं वाक्यें
आलीं नाहींत त्या वाक्यामध्ये अग्निच-
यनाची कोणती अंगें याविषयी निरूपण
केलें आहे. तीं अंगें हीं—चित्रिणी
नांवाच्या विटा, वज्रिणी नांवाच्या विटा.
त्यावर जे संस्कार करायाचे ते प्रकरणांत
सांगितले आहेत. अशा रीतीने प्रकर-
णांत आलेले संस्कार आणि प्रकरणांत
न आलेले संस्कार या विटावर करावे
लागतात. सामान्य आणि विशेष वि-

THE SUBJECT THAT BRICKS
CALLED *chitrinī* AND OTHERS
ARE A PART OF AGNI-CHA-
YANA OR ARCHITECTURAL
SACRIFICES.

35. Though not men-
tioned, they are likewise a
part of Agni-chayana-
sacrifices.

given in a sentence the two exege-
tical proofs are brought into har-
mony. Thus the classification
of Vedic texts—such as texts not
occurring in any context or gene-
ral unconnected Vedic texts,
texts occurring in a context or
particular Vedic texts, and those
Vedic texts which point out a
connection between the two—is
justifiable.

35. What are Agni-chayana
sacrifices? They are the prin-
cipal sacrifices known as seven
Sansthās and already described
in the summary of this chapter
when performed on altars
erected on seats resembling
the forms of birds, and con-
structed of bricks of various
forms and sizes. The Boudhā-
chārya asks—what foundation
is there in the Veda for employ-
ing in the Agni-chayana-sacri-
fices such bricks as are named
Chitrinī, *Vajrinī*, and others? To
this the Vaidikāchārya replies:—
as the interpretation of the Vedic
texts about Ansu and Adābhya-
cups of Soma-juice is adjusted,
so the interpretation of the Ve-
dic texts about these bricks is
to be adjusted. Texts, not oc-
curring in connection with any
context, mention particularly

सूत्राणि.

मानोपावहरणादीनां सोममात्रधर्मताऽधिकरणम् ॥

नैमित्तिकमतुल्यत्वादसमानविधानं स्यात् ॥ ३६ ॥

भावार्थः । नैमित्तिकं तु सामान्याद् भिद्यते । किं कारणं । सामान्यस्य नैमित्तिकस्याऽतुल्यत्वं । यद्यपि किं चिदपि नित्यं किं चिदप्यऽनित्यं च प्रकरणस्यं विद्यते तथापि तयोः समानता नास्ति । यद्यपि नैमित्तिकं समानधर्मान् गृह्णाति तथापि तत्र द्विरुक्तता नास्ति चोदकाऽभावात् । यद्यपि प्रकरणरूपसमानतया नित्य-नैमित्तिकयोर्निरूपणं तथापि तयोः समानता नास्ति सामान्यविशेषसंबन्धात् ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

स यदि राजन्यं वा वैश्यं वा याजयेत् स यदि सोमं बिभक्षयिषेत् न्यग्रोधस्तिभीराहृत्य ताः संपिष्य दधनि उन्मृज्य तमस्मै भक्षं प्रयच्छेन्न न सोमं ॥

धीची व्यवस्था उलटापालट करून लावावी असें आम्हां पूर्वी सांगितलें आहे. तोच शास्त्रार्थ या विद्याच्या संबंधानें लागू होतो. या सूत्राच्या संबंधानें जीं वेदवाक्ये येतात त्यांचें भाषांतर एणेंप्रमाणे:-
“ तो चित्रिणी नांवाच्या विद्या मांडतो. ”
“ तो वज्रिणी नांवाच्या विद्या मांडतो. ”
“ तो भूत नांवाच्या विद्या मांडतो. ”
“ फुटकी नाही, काळी नाही अशी बीड करावी. ” “ तिला भस्म लावावें. ”

the constituent elements of an Agni-chayana-sacrifice. These are such bricks as are named Chitrini and Vajrini. The sacrificial operations to be performed upon them are, however, described in a particular context. Thus operations prescribed by texts occurring in a context and not occurring in a context are to be performed at the same time upon these bricks. Hence the exegetical shifts of supplementing general texts by particular ones is to be employed in the case of these bricks. The following is the translation of the Vedic texts quoted in this connection. “ He arranges bricks of the name of Chitrini. ” “ He arranges bricks of the name of Vajrini. ” “ He

सोमवल्लीचें प्रमाण क-
रायाचें, ती खाली काढा-
याची, ती विकत घ्यायाची,
तिचा कुटून रस काढाया-
चा, इत्यादि संस्कार सोम
यज्ञांतच करायाचे हा वि-
चार.

३६. नित्य आणि नैमित्ति-
क हे सारखे नसल्यामुळे (त्यां-
विषयी) निराळे निरूपण आहे.

३६. सामान्य विधीमध्ये आणि
नैमित्तिक विधीमध्ये भेद आहे;
सामान्य आणि नैमित्तिक ही सारखी
नाहींत. जरी दोन्ही प्रकारची विधाने
प्रकरणांत नसतात तरी एवढ्यानेच तीं
सारखी आहेत असे म्हणतां येत नाही.
जरी नैमित्तिकावर सामान्य संस्कार क-
रावे लागतात, तरी तेवढ्यानेच द्विरुक्त-
त्वरूप दोष येत नाही. कारण चोढक
वाक्य लागू पडत नाही. जरी प्रकर-
णांत नसणें हें सामान्य रूप नित्य आणि
नैमित्तिक विधीचें आहे, तरी ते दोन्हीहि
सारखे नाहीत. कारण नैमित्तिक विधि
विशेष आहे, नित्य विधि सामान्य आहे.
सामान्य आणि विशेष विधीच्या संबंधा-
विषयी पूर्वी निरूपण झालें आहे. इत-
की घडामोड करून वैदिकाचार्य शास्त्रा-
र्थ कां करतात, हें उदाहरणावांचून सम-
जायाचें नाही. ब्राह्मणार्थीच सोमय-
ज्ञामध्ये सोमरस प्यावा, क्षत्रियांनी,

THE SUBJECT THAT SUCH
SACRIFICIAL OPERATIONS AS
FIXING THE QUANTITY OF THE
SOMA-TWIGS, OF TAKING
THEM DOWN CEREMONIOUSLY,
AND BUYING IT CEREMONI-
OUSLY, AND POUNDING IT IN-
TO JUICE, AND OTHERS, ARE
TO BE CONFINED TO SOMA-
SACRIFICES ONLY.

36. A different descrip-
tion is given ; because the
permanent and the occa-
sional are not alike.

arranges bricks of the name of
Bhūta." "He ought to make
a brick not broken (and) not
black." "He ought to besmear
bricks with ashes."

36. General texts differ
from special texts; and are
not like one another; simply
because both of them do not
occur in connection with any
context. Though the operations
mentioned in general texts are
performed upon sacrificial ob-
jects mentioned in special texts
which also prescribe operations,
yet there is no tautology, be-
cause no text pointing out a
connection between general and
special texts is brought to bear.
Though permanent and occa-
sional texts have one thing in
common—not occurring in con-
nection with any text—yet they
are not like one another; because
an occasional text makes an ori-
ginal particular statement; while
a permanent text is only general.
The relationship between gene-
ral and particular texts has al-

सूत्राणि.

प्रतिनिधिष्वपि मुख्यधर्माऽनुष्ठानाऽधिकरणम् ॥

प्रतिनिधिश्च तद्वत् ॥ ३७ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । प्रतिनिधिविषये पूर्ववच्छास्त्रं । यत्र व्रीहयो ग्रहणीयास्तत्र नी-
वारा गृहीताः । व्रीहीणां धर्मा विहिता न तु नीवाराणां । इयम-
तुल्यता । तेन प्रतिनिधिरूपाणां नीवाराणामसमानविधानमिति
पूर्वपक्षः ॥

वैश्यानीं पिवू नये, याविषयीं प्राचीन-
काळीं मोठा वादविवाद झाला. सोम-
रसाच्या बदला क्षत्रियास दुसरें कांहीं
प्यायास देत. तें काय, हे पुढील वेद-
वाक्यावरून समजेल. क्षत्रिय जें पीत
त्यास फलचमस असें म्हणत. ब्राह्मण
जें पीत त्यास सोम असें म्हणत. सोमा-
विषयांचें विधान सामान्य असून नित्य
आहे. फलचमसाविषयांचे विधान विशेष
असून नैमित्तिक आहे. नित्यावर जे सं-
स्कार करायाचे ते नैमित्तिकावर करायाचे
किंवा नाही, हा प्रश्न. सामान्य, विशेष,
आणि चोदक, वाक्यांची व्यवस्था करून
नैमित्तिकावर संस्कार करूं नयेत असा
वैदिकाचार्यानीं सिद्धांत केला. या सं-
बंधानें जें वेदवाक्य येतें त्याचें भाषांतर
एणेंप्रमाणें. “जर क्षत्रियाकडून किंवा
वैश्याकडून यज्ञ करविला (आणि)
जर त्याला सोम पिण्याची इच्छा झाली,
तर षडाच्या डिऱ्या आणून आणि त्या
कडून, दशामध्ये त्या कालवून त्याला
पिण्यास घाऱ्या, सोम देऊं नये. ”

ready been pointed out. Why
the Vaidikāchārya elaborates
these principles cannot be ex-
plained without an illustration.
In ancient times the Brāhmanas
alone were entitled to a Soma-
drink in a Soma-sacrifice ; while
the Vaishyas and Ksatriyas were
excluded from it. Such a dis-
tinction produced a vehement
controversy, matters were ac-
commodated, and instead of the
Soma-juice, a special preparation
was given to the Ksatriyas as a
drink. That which the Ksatri-
yas drank was characterized as
Phala-chamasa, and was distin-
guished from the Soma-juice to
which the Brāhmanas were en-
titled. The text which prescribes
Soma is general and permanent
—permanent in the sense of be-
ing essentially connected with
the Soma-sacrifice. The text
about the Phala-chamasa was par-
ticular and occasional—occasio-
nal in the sense of applying un-
der special circumstances. The
question is—are all those sacrifi-
cial operations performed upon
the Soma-juice,—to be perform-
ed upon Phala-chamasa-drink ?
Adjusting the relationship be-
tween general, particular, and

एका बदला दुसरें कांहीं घेतलें] असतां, त्यावरं मुख्याचे संस्कार करावेत हा विचार.

३७. आणि बदला (घेतल्याविषयी) हि तसाच प्रकार. (पू०.)

१०. बौद्धाचार्य म्हणतात:—वैदिकाचार्य, खासा शास्त्रार्थ केला. सोमरसाच्या बदला फलचमस घेतला म्हणजे सोमावर जे संस्कार करायाचे ते फलचमसावर करायाचे नाहींत. असा तुमचा सिद्धांत. मुख्याचे संस्कार प्रतिनिधीस लागू पडत नाहींत. बरें. पेरलेल्या तांदुळा बदला रान तांदूळ घेतले. पेरलेले तांदूळ मुख्य, रान तांदूळ प्रतिनिधि. पेरलेल्या तांदुळावर करायाचे संस्कार सांगितले आहेत. रानतांदुळाचे संस्कार कोठें सांगितले नाहींत. तेव्हां त्या दोन्हीमध्ये मेव आहे. म्हणून पेरलेल्या तांदुळावर जे संस्कार करायाचे ते रानतांदुळावर करायाचे नाहींत. हाच ना तुमचा सिद्धांत !

THE SUBJECT THAT THE SUBSIDIARY SACRIFICIAL OPERATIONS PRESCRIBED IN THE CASE OF A PRINCIPAL SACRIFICIAL SUBSTANCE ARE TO BE PERFORMED UPON ITS SUBSTITUTE.

37. And the substitute likewise (Opponent's statement.)

connecting Vedic texts, the Vaidikâchârya comes to the conclusion that subsidiary sacrificial operations are not to be performed upon the Phala-chamasa-drink which is merely occasional. The following is the translation of the Vedic text quoted in connection with this sūtra. "If a Soma-sacrifice was caused to be performed by a Kṣatriya or by a Vaiśhya, and if he desired to drink the Soma-juice, then bringing the hanging shoots of a Banian tree and pounding them into juice and mixing them with curds—such a drink was to be given to him and not the Soma-juice."

37. The Bouddhâchârya observes :—Vaidikâchârya, your method of interpreting Vedic texts and adjusting their application is nice indeed. When Phala-chamasa is substituted for Soma-juice, the sacrificial operations are not to be performed upon it. Is not this your position ? You state that the sacrificial operations prescribed in the case of a principal sacrificial substance are not to be performed upon its substitute. Let us

सूत्राणि.

तद्वत् प्रयोजनैकत्वात् ॥ ३८ ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । यत् पूर्वपक्षकारेणोक्तं तन् न । एकं प्रयोजनं विद्यते तेन समानविधानं । किं कारणं । मुख्यप्रतिनिध्योः प्रकृतिविकृतिभावो नास्ति । तयोस्त्वेकधर्मित्वमुद्दिश्य धर्मनिरूपणं । व्यक्तिभिर्न तात्पर्यं किं तु जात्या । जातिव्यक्तयोः समानविधानं ॥

अशास्त्रलक्षणत्वात् ॥ ३९ ॥ (यु०) ॥

भावार्थः । यच्छ्रुतं तन् मुख्यमित्यस्य शास्त्रस्य सिद्धांतः । प्रतिनिधिस्तु न श्रुतः । स त्वर्यात् प्रामोति । तस्माद् मुख्यप्रतिनिध्योः प्रकृतिविकृतिभावो नास्ति ॥

take the case of the substitution of wild rice; the former is the principal substance; the latter, its substitute. The operations to be performed upon the former are prescribed in Vedic texts while nothing is said in the Veda about the operations to be performed upon the latter. Thus there is a distinction between two kinds of rice. Your position ought to be re-stated. The sacrificial operations to be performed upon cultivated rice are not to be performed upon wild rice, when the latter is substituted for the former.

३८. एकच प्रयोजन अस-
ल्यामुळे त्या सारखे. (सि०.)

३९. मीमांसा-शास्त्रातील ल-
क्षण लागू होत नाही म्हणून.
(पू०)

३८. वैदिकाचार्य म्हणतात:—बौ-
द्धाचार्य, तुम्ही जे म्हणता ते सत्य नाही.
पेरलेल्या तांदूळाचे आणि रानतांदू-
ळाचे प्रयोजन एकच आहे. म्हणून
त्यावर सारखे संस्कार करायाचे मुख्य
आणि प्रतिनिधि यामधील संबंध काय ?
तो दोन प्रकारचा. प्रकृतिमध्ये आणि विल-
तिमध्ये जो संबंध आहे, तोच संबंध
सोमामध्ये आणि फलचमसामध्ये आहे.
नुसत्या मुख्य आणि प्रतिनिधीमध्ये अ-
सा संबंध या स्थळी नाही. पहा, फ-
लचमस आणि सोमरस या दोन्ही जाती
भिन्न आहेत. पेरलेले तांदूळ आणि
रानतांदूळ यांची जाति एकच. व्यक्ति-
मात्र भिन्न. व्यक्तीस घेऊन आम्हास
करायाचे काय ? जातीवरून शास्त्रार्थ
ठरवायाचा म्हणून जातिव्यक्तीवर सा-
रखेच संस्कार करावेत हा सिद्धांत.

३९. वैदिकाचार्य म्हणतात:—बौद्धा-
चार्य तुम्ही पेरलेले तांदूळ आणि रान-
तांदूळ यामध्ये कोणचा संबंध आहे,
असे मानता ? तुमचे असे म्हणणे ना,
की प्रकृतिशी विलिप्तिचा जो संबंध आहे
तोच पेरलेलेल्या तांदूळाचा रानतांदूळा-

38. In the same way,
because of the purpose be-
ing one. (Final state-
ment.)

39. Because a defini-
tion of the Pûrva-Mîmâm-
sâ-system does not apply.
(An argument in support
of the final statement.)

38. The Vaidikâchârya ob-
serves:—Bouddhâchârya, your
conclusion is not correct. Cul-
tivated rice and wild rice serve
the same purpose; and, therefore,
the same sacrificial operations
are to be performed upon them
both. What is the relationship
between a principal substance
and its substitute ? It is of two
kinds. The relationship be-
tween a principal and a modified
sacrifice is one. Such a relation-
ship exists between the Soma-
drink and the Phala-chamasa-
drink. But the relationship be-
tween a mere principal and its
substitute is distinct from the
first. Just see, the Soma-
drink and the Phala-chamasa-
drink are essentially of diffe-
rent kinds, while cultivated rice
and wild rice are of the same
kind. Only the particular in-
dividual substances are different.
We have nothing to do with in-
dividual special substances be-
fore us. A sacrificial practice is
determined by a genus prescrib-
ed. Hence the conclusion is
that the same sacrificial opera-
tions are to be performed upon
an individual substance as they
are prescribed upon a generic
substance.

39. The Vaidikâchârya ob-

सूत्राणि.

श्रुतेष्वपि प्रतिनिधिषु मुख्यधर्माऽनुष्ठानाऽधिकरणम् ॥

नियमार्था गुणश्रुतिः ॥ ४० ॥

भावार्थः । मुख्यस्यायं प्रतिनिधिरिति यदा प्रतिपदोक्तं वेदे निरूपितं तदा प्रतिनिधेर्नियमः कृतः । एष एव प्रतिनिधिर्ग्रहणीय इत्यर्थ-
नियमात् । यथा पूर्वेषु सूत्रेष्वश्रुते प्रतिनिधौ मुख्यस्य धर्मा
अर्थात् प्राप्नुवन्ति तथैवात्र ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

यदि सोमं न विंदेत पूतीकानभिषुणुयात् ॥

श्री आहे. आणि असें जर आम्ही अंगीकारलें तर आम्हास अडचण येते, आणि असें आम्हास अंगीकारलेंच पाहिजे. कारण प्रकृति आणि विकृतिचा जो संबंध तो संबंध बसवून आणि उलटापालट करून आम्ही कांही वेदवाक्यांची व्यवस्था करतो. परंतु तुमचें असें म्हणणें सप्रमाण नाही. मुख्य म्हणजे काय आणि प्रतिनिधि म्हणजे काय याचा विचार आधीं केला पाहिजे. दोन्हीहि वेदामध्ये वर्णिलीं असलीं पाहिजेत. परंतु मुख्याचें वेदामध्ये स्पष्ट कंठरवानें वर्णन झालें असतें आणि त्यास श्रुति प्रमाण लागू पडतें. प्रतिनिधीचें असें वर्णन नसून अनुमानानें तो उत्पन्न होतो. म्हणून मुख्य आणि प्रतिनिधि यामध्ये भेद आहे. मुख्य जर न मिळेल तर प्रतिनिधि घ्यायाचा. त्यांचा परस्पर प्रकृतिविकृतिभाव नाही. फलचमस आणि सोमरस यामध्ये जो प्र-

serves:—Bouddhāchārya, what relationship do you recognize between cultivated rice and wild rice? You assert that the relationship between cultivated rice and wild rice is the same as that between a model sacrifice and a modified sacrifice, that if we admit that relationship, we shall be involved in great difficulties, that we can not but admit this relationship, and that recognizing the relationship between a model sacrifice and a modified sacrifice and inverting the relationship between a general original statement and a particular general statement, we adjust the interpretation of Vedic texts. But this assertion is not correct. It is necessary to discern clearly the distinction between what is principal and its substitute. Both are described in the Veda. But the former is directly and distinctly mentioned in so many words, and the exegetical proof called *shruti* applies to it; while the

१२. पुनः विशेषणावकूनहि
(उपनिषद्वाक्यांचें पर्यवसान ब्र-
ह्मावर आहे.)

१२. प्रथम उपनिषद्वाक्यांचें माषांतर
केलें स्रणजे सूत्रार्थाचें विवेचन करण्या-
स बरें पडेल. तीं उपनिषद्वाक्यें अशीं.
“आत्मा रथ चालविणारा शरीर रथच
कीं असें जाण. तो रस्त्याच्या पार
जातो. तें विष्णूचें परम पद.” क०
व० (१.३, ३.) “ज्ञानी पुरुष अध्या-
त्मयोग करून देवाला जाणून हर्ष शोक
सोडून देतो. (तो देव कसा?) दर्शन
होण्यास मोठा कठिण, गूढ, बुद्धिमध्यें
शिरून राहिलेला, असा खोल कीं सह-
ज न सांपडणारा आणि पुराणा.” क०
व० (१.३; १२.) “दोन जणों पक्षी
परस्पर संबंधीं जोडीनें राहणारे. त्यां-
तील एक गोड फल खातो. + +
एकाच वक्षावर (शरीरामध्यें) पुरुष
(जीवात्मा संसारांत) निमग्न होऊन
आणि मोहामध्यें पडून दीनवाणी शोक
करतो. (योग्यानीं सेवन केलेला)
दुसरा ईश्वर, बाचा महिमा जेव्हां प-
हातो तेव्हां शोकापासून मुक्त होतो.”
मु० उ० (३.१, २.) “तें तूं आहेस”
छा० उ० (६.८, ७.) “मीच जीवा-
त्मा असें जाण.” म० गी० (१३.)
“अशा जाणणाऱ्यांचा पापप्रवृत्ति कां-
हीच नाश करीत नाही.” “जेथें
जणों दुसरेंच असेल, तेथें दुसरा
दुसरेंच पाहील.” बृ० आ० उ० (३.
३, २४.) “जेथें झाला सर्व आत्माच
(९—५.)

12. Because of the
epithets used, (the Upa-
nisad-texts point to Brah-
ma)

12. The translation of the
Upanisad-texts, quoted in con-
nection with this sūtra, will fa-
cilitate its elucidation. The
texts are:—“Know that the
Soul is the charioteer, and that
the human body is the chariot
indeed:—He attains to the end
of the road, that is, the highest
seat of the *Viṣṇu*.” “Practi-
sing the principles for the con-
trol of his mind (*Adhyātma-Yo-
ga*) and knowing the Supreme
Spirit, a sage abandons both
pleasure and pain—the Supreme
Spirit inscrutable and hard to be
realized: dwelling in the under-
standing, so deep that he is not
easily discovered (and) the An-
cient One. “As if two birds re-
lated to each other and dwelling
in a pair. One of them eats
the sweet fruit. On the same
tree (in the body) the human
spirit, as engrossed (in worldli-
ness) and being deluded, sorrows,
because of his helplessness and
is freed from sorrow when he
sees the other (Supreme Spirit)
the Lord, and His glory (as He
is worshipped or served (by de-
votces or yogis).” “That thou
art.” “And know me indeed (to
be) the human spirit.” “In one
who knows this, the tendency to
sin does not cause any ruin.”
“Or where something else may
exist, there another may see
something different.” “Where
every thing has become the Su-
preme Spirit (*Brahma*) there
who is to see whom.” These
Upanisad-texts describe God. In

सूत्राणि.

अंतर उपपत्तेः ॥ १३ ॥

भाषार्थः । उपनिषद्वाक्येष्वंतरपदेन य उपदिश्यते स न तु प्रतिबिंबात्मा विज्ञानात्मा अथवेन्द्रियस्याधिष्ठाता देवतात्मा अपि तु परमेश्वरः । किं कारणं । तेषां वाक्यानां सम्यगुपपत्तिः कर्तुं शक्यते ॥ प्रतिबिंबमात्रस्य च न पुरुषत्वनियमः । तस्माद् विरोधाभावाद् ब्रह्मवाक्यमेवेति वल्लभः ॥

अनुसंधेयान्युपनिषद्वाक्यानि ॥

य एषोऽक्षणि पुरुषो दृश्यत एष आत्मेति होवाचैतदमृतमभयमेतद्ब्रह्मेति तद् यद्यप्यस्मिन् सर्पिर्वोदकं वा सिंचति वर्त्मनी एव गच्छति । + एत हि सर्वाणि वामान्यभिसंयति + । एष उ एव वामनीरेष हि सर्वाणि वामानि नयति । + एष उ एव भामनीरेष हि सर्वेषु लोकेषु भाति । छा० उ० (४. १५, ४.) ॥ स आत्मा तत्त्वमासि । छा० उ० (६. ८, ७.) ॥ रस्मिभिर्वा एषोऽस्मिन् प्रतिष्ठितः । बृ० आ० उ० (५. ६, ३.) ॥

झाला, तेथे कोणी कोणास पाहवें. ” बृ० आ० उ० (४. ३, २५.) झा वरील वाक्यांवरून उपनिषदांमध्ये परमेश्वराचे निरूपण चालले आहे असे सिद्ध होतें. झावर शंकराचार्य म्हणतात की जीवात्मा आणि परमात्मा झा दोघांसहि सुख दुःख होतें असें म्हणणें संभवत नाही. मग जीव तोच परमात्मा, कर्ता, भोक्ता आहे असें आम्हीं वर्णन कसें करतो ? प्रकृति करणारी आणि भोगणारी असें म्हटले असतां चालणार नाही. कारण प्रकृति बोलून चालून जड. जीवाला विकार होतो असें तरी कसें झगवें ? सुखदुःखादि भोगाचें कारण अविद्या आहे. म्हणून

connection with them, Shankarāchārya observes that it is not possible that the human spirit and the Supreme Spirit are capable of sorrow and happiness. Hence we cannot state that the human spirit and the Supreme Spirit do any thing and enjoy any thing. It cannot be said that the material form (Prakriti) does any thing and enjoys any thing. Therefore, ignorance alone is the cause of sorrow and happiness, and that the human spirit only appears to be subject to them. By its very nature, the Supreme Spirit has not even the shadow of ignorance. It cannot, therefore, be subject to pleasure or pain. Madhvāchārya quotes two additional texts from what he calls Paingī Shruti and Bhāllavi-

१३. (उपनिषद्वाक्यामर्च्ये)
आंतला (अंतर) (असें ज्या-
चे वर्णन आहे तो परमात्मा),
कारण उपपत्ति करिता येते.

13. (The person that is spoken of in the Upanisad as) inside (the eye is) the Supreme Spirit ; because (a consistent) explanation (of the Upanisad-texts can be thus offered.)

जीवास सुख दुःख झालेसं वाटतें. स्व-
भावतः परब्रह्माला अविद्येचा गंधहि
नाहीं, मग परब्रह्मास सुखदुःख कोठले ?
मध्वाचार्य दोन वाक्यें प्रमाण वेतात तीं
हीं. आत्मा सत्य आहे, जीव सत्य आ-
हे, भेद सत्य, भेद सत्य, मैत्रावरुण, मै-
त्रावरुण, मैत्रावरुण(?). ह्या दोघांचा अशी
पैंगी श्रुति आहे. आत्मा, उत्तम स्वतंत्र,
आणि गुणांचें स्थान. जीव खालच्या
प्रतीचा. जीवाची शक्ति अल्प आणि
तो अस्वतंत्र अशी भालुवी श्रुति आहे.
रामानुजाच्या आड हें सूत्र येत नाहीं.
बल्लभाच्या भाष्याचा श्लोक शंकराचार्या-
सारखा आहे.

१३. ज्या उपनिषद्वाक्यांच्या आधारांनं
हें सूत्र रचलें आहे, तीं उपनिषद्वाक्यें हीं.
“ हा जो डोळ्यामध्यें पुरुष दिसतो, तो
आत्मा, असें रे तो बोलला. अमृत
आणि अभय हें ब्रह्म. ह्मणून नूप कि-
वा पाणी जरी त्यांत (डोळ्यांत) कोणी
टाकतो, (तें) दोन्ही बाजूलाच जातें.
कारण सर्व सुंदर पदार्थांचा त्याशीं संबंध
घडतो. हाच रे बा पुण्य नेणारा, कार-
ण सर्व पुण्यफलें आत्म्यास नेऊन पो-
होचवितो. हाच रे बा, प्रकाशणारा,
कारण हा सर्व लोकांच्या शरीरीं प्रका-

Shruti in support of his doc-
trine. The texts are:—“ The
Soul is real, the human spirit
is real, the distinction is real :
the distinction between the two
is real: Maitrâvaruṇa, Maitrâ-
varuṇa, Maitrâvaruṇa ? ” “ The
Soul is Supreme, independent
and the seat of good qualities ;
the human spirit is of lower or-
der: the power of the human
spirit is limited, and it is depen-
dent.” The sūtra does not con-
flict with the doctrines of Rā-
mānuja. Vallabha is disposed
to interpret this sūtra in the
same way as Shankarâchârya.

13. The following is the
translation of the Upanisad-texts
upon which the sūtra is based.
“The person that is seen inside
the eye, is the soul. This he
said, well, this is the immortal
and fearless Brahma. What-
ever ghee or water is sprinkled
on it, goes indeed, to the two
sides ; because all good things
go into it. Well, he carries all
the good (righteousness), because
he takes to the Soul the fruits
of righteousness. Well, he in-
deed shines in all the regions.”
“That Soul thou art.” “Shedding
light by means of his rays, this
(sun) abides in the eye.” The
interpretation of these texts is
given by the different schools of

सूत्राणि.

स्थानादिष्यपदेशाच्च ॥ १४ ॥

भाषार्थः । स्थानादीनां यन् निरूपणं तेन परब्रह्मनिर्देशः सिध्यति ॥ न केवलं स्थानमेवैकमनुचितं ब्रह्मणो निर्दिश्यते । किं तर्हि नाम-रूपमित्येवंजातीयकमप्यनामरूपस्य ब्रह्मणोऽनुचितं निर्दिश्यमानं दृश्यते । + निर्गुणमपि सद् ब्रह्म नामरूपगतैर्गुणैः सगुणमुपासना-यमिति शंकरः ॥ तत एव दृश्यत इति साक्षात्कारव्यपदेशोपि योगिभिर्दृश्यमानत्वादुपपद्यत इति रामानुजः ॥ तस्मादक्षिपुरुषो ब्रह्मैवेति वल्लभः ॥

अनुसंधेयान्युपनिषद्वाक्यानि ॥

यः शयिव्यां तिष्ठन् । शयिव्या अंतरो यं शयिवी न वेद यस्य शयिवी शरीरं यः पृथिवीमंतरो यमपति स त आत्माऽतर्ह्यप्यमृतः । बृ० आ० उ० (३.७,७.) ॥

शतो.” “ तो आत्मा. तें तू आहेस. ” “ किरणांनीं प्रकाश करून सामर्थ्य (ने-त्रेंद्रियामर्थ्य) हा (सूर्य) राहिला आहे. ” हीं उपनिषद्वाक्यें घेऊन निरनि-राळे वेदांतवादी आपआपल्या मतांच्या अनुरोधानें त्यांचा अर्थ बसवितात. प्रथम उपनिषद्वाक्यांतील ‘डोळ्यामर्थ्य’ या पदास उद्देशून्व सूत्रामर्थ्ये ‘अंतर’ हें पद घातलें आहे. त्या पदानें कोणाचें वर्णन झालें आहे ? जीवाचें वर्णन झालें नाहीं. प्रतिबिंबाचें वर्णन झालें नाहीं. इंद्रियाची चालक देवता तिचें वर्णन झालें नाहीं. तर कोणाचें ? परमेश्वराचें वर्णन झालें आहे. कसें ? या रीतीनें तीं उपनिषद्वाक्यें सारीं लागतात,

Vedântins each according to his own system. The term *antar* a used in the *sûtra* points to the phrase *inside the eye* in the Upanisad-texts. Who is described in this phrase ? The human spirit is not described, the reflection in the eye is not described, the god who presides over the sense of sight is not described ; who then is described ? The Supreme Spirit. How is this ? Because the Upanisad texts quoted can be properly interpreted and the interpretation can be rationally explained, when the Supreme Spirit is referred to. Vallabha says that a consistent interpretation and a rational explanation of the Upanisad-texts can be offered, when Brahma is meant.

१४. तो परमेश्वर, कारण
अमक्या स्थळीं अमक्या स्थळीं
तो आहे, असें उपनिषदांत वर्णन आहे.

आणि त्यांच्या अर्थाची उपपत्ति नोंद करितां येते. केवळ प्रतिबिम्बपुरुष असें म्हणतां येत नाही. आणि अशी उपपत्ति करतांना विरोध येत नाही ह्मणून त्या वाक्यामध्ये ब्रम्हाचें निरूपण आहे असें बहुभाचें म्हणणें आहे.

१४. या सूत्राच्या संबंधानें पुढील उपनिषद्वाक्य घेतलें आहे. “ जो पृथ्वीमध्ये आहे, पृथ्वीच्या आंत असून ज्याला पृथ्वी जाणत नाही; ज्याचें शरीर पृथ्वी, आणि आंत असून जो पृथ्वीचा नियंता; तो तुझा अंतर्दामी आत्मा अमर. ” या उपनिषद्वाक्यास घेऊन शंकराचार्य ह्मणतात कीं ‘ पृथ्वीमध्ये आत्मा आहे ’ अशा प्रकारचें वर्णन परमात्म्याचेंच असें सिद्ध होतें. परमात्म्याचे अमुक स्थान असें म्हणणें उचित नाही खरें. कारण परमात्मा सर्व व्यापी आहे. तसेंच परमात्म्याचें अमुक रूप आणि अमुक नाम असें म्हणणेंहि उचित नाही. परब्रह्म जरी निर्गुण आहे, तरी उपासनेच्या वेळीं तें सगुण आहे असें समजलेंच पाहिजे. त्याला नामरूप आहे आणि तें सगुण आहे असें ह्मटल्यावांचून उपासना करतांच येत नाही. रामानुजानीं अशा प्रकारच्या उपनिषद्वाक्यांची निराळ्याच रीती-

14. And (He is the Supreme Spirit,) because a place and other circumstances are mentioned.

14. The following is the translation of the Upanisad-text quoted in connection with this sūtra. “ Who is in the earth ; being in the earth whom the earth knows not ; whose body is the earth ; and being inside who controls the earth ; he is your inner power (antaryāmi) the immortal soul.” Shankarāchārya takes this Upanisad-text and makes the following remarks that he, who is described as in the earth, is indeed proved to be the Supreme Spirit. It is not proper to speak of the Supreme Spirit as dwelling in a particular place, because it is omnipresent. It is also not proper to speak of the Supreme Spirit as having a name or form. Though the Supreme Spirit is without any quality (Nir-guna), yet it is necessary to know him as possessed of qualities when you worship him ; because no worship is possible without conceiving some qualities or rather attributes. Rāmānuja adjusts the interpretation of the Upanisad-text in a different way. It is right, he says, to say that God abides in a particular place, and that he has a name, because his presence can be realized and because the yogis see him. Vallabha thinks that such Upanisad-texts do not come in the way of his doctrines.

सूत्राणि.

सुखविशिष्टाऽभिधानादेव च ॥ १५ ॥

भावार्थः । सुखविशेषस्य निरूपणं कृतं तेन ब्रह्मैव निर्दिश्यते ॥ तत्र शंकरः इतरेतरविशेषितौ तु कंखंशब्दौ सुखात्मकं ब्रह्म गमयत इति ब्रवीति । रामाऽनुजस्तु अतः कं ब्रह्म खं ब्रह्मेत्यत्रापरिच्छिन्नसुखं ब्रह्म प्रतिपादितमिति परं ब्रह्मैव तत्र प्रकृतं तदेव चाध्याधारतयाऽभिधीयत इत्यध्याधारः परमात्मेति ॥ वल्लभः अतः सुखविशिष्टाऽभिधानादेव ब्रह्मवाक्यमित्येषा मुख्योपपत्तिरित्येवकार इति ॥

अनुसंधेयान्युपनिषद्वाक्यानि ॥

प्राणो ब्रह्म कं ब्रह्म खं ब्रह्मेति । स होवाच विजानाम्यहं यत् प्राणो ब्रह्म कं च तु खं च न विजानामीति ते होचुर्यद् वाव कं तदेव खं यदेव खं तदेव कं । छां० उ० (४.१०,५.) ॥ एषा सोम्य तेऽस्माद्विद्यात्मविद्या चाचार्यस्तु ते गतिं वक्ता । + + + यया पुष्करपलाश आपो न श्लिष्यंत एवमेवंविदि पापं कर्म न श्लिष्यते । + य एषोऽक्षणि पुरुषो दृश्यत एष आत्मेति होवाच । छां० उ० (४.१५,१.) ॥

मैं व्यवस्था केली आहे. ते असें लक्षण-
तात-ईश्वर अमुक स्थानी आहे आणि
त्यास नांव रूप आहे; कारण ईश्वराचा
साक्षात्कार होतो. आणि योग्याच्या
दृष्टीस ईश्वर पडतो. वल्लभमते अ-
शा प्रकारच्या उपनिषद्वाक्यांची आप-
णास मुळींच अटचण येत नाही.

१५. आणि परब्रह्मालाच सु-
ख-विशेष आहे असें निरूपण
असल्यावरून.

१५. उपनिषद्वाक्यामध्ये लोकोत्तर
सुखाचें निरूपण आहे. तेणेंकरून तें
निरूपण ब्रह्माचेंच असें सिद्ध होतें. इत-
का सामान्य सूत्रार्थ झाला. या सूत्राचा
विशेष अर्थ निरनिराळे वेदांतवादी कर-
तात. तो नोट समजण्याकरितां उपनि-
षद्वाक्यांचा अर्थ मनांत आणला पाहि-
जे. तीं उपनिषद्वाक्ये अशीं. “प्राण
ब्रह्म, सुख ब्रह्म, आकाश ब्रह्म असे. ”
“तो बरें द्वाणाला आत्मा ब्रह्म हें मी
जाणतो, सुख ब्रह्म, आकाश ब्रह्म हें
मी जाणत नाही. ते म्हणाले—अरे बा
जें सुख तेंच आकाश, आणि जें आका-
श तेंच सुख. ” “हें सोम्य, ही आम-
ची विद्या (अग्नि-विद्या) तुला सांग-
तात; आणि ही आत्मविद्या. आणि
तुझी गति काय, हें आचार्य सांगेल
+ + जसें कमळाच्या पानामध्ये
पाणी चिकटून राहत नाही, तसें अशा
प्रकारें जाणणाऱ्यामध्ये पाप कर्म चिक-
टून राहत नाही + + तो म्हणाला,
अरे, जो पुरुष या डोळ्यामध्ये दिसतो
तो आत्माच. ” हीं उपनिषद्वाक्ये घेऊन
शंकराचार्य म्हणतात सुखाचेंच मुसतें व-
र्णन करायचें असून उपनिषद्वाक्यामध्ये
सुखवाचक दोन शब्दांचा उपयोग केला
आहे. ते एकापेक्षां एक चढें सुख असें
दाखवितात. म्हणजे हें आकाश मनांत
येऊं नये म्हणून सुखरूप आकाश घेत-

15. He is indeed the
Supreme Spirit ; because
of the description of spe-
cial happiness.

15. The Upanisad-texts speak
of an extraordinary happiness,
and, therefore, they refer to the
Supreme Spirit. This is the
general sense of the sūtra. But
its particular interpretation is
different in the case of each Ve-
dānta-school. The translation
of the Upanisad-text renders it
easy to understand the doctrines
of the different Vedāntins in
connection with this sūtra. Life
is the Supreme Spirit, happiness
is the Supreme Spirit, space is
the Supreme Spirit. He said—
well, I know that the soul is the
Supreme Spirit, but I do not
know that happiness is the Su-
preme Spirit, and that space is
the Supreme Spirit. They said
—that happiness is space and
that space is happiness.” “Oh
Somya, this our wisdom (the
science of fire) they explain to
you, and this is the science of
the soul, and the Āchārya will
explain to you what your condi-
tion hereafter will be. As wa-
ter does not adhere to the leaf of
a lotus-plant, so no sinful act
can stick to him, who knows
this ; + + he said—well, the
person seen inside the eye is in-
deed the Supreme Spirit. Shan-
karāchārya refers to these texts
and states :—when only happi-
ness is to be described, two
terms which signify it, are used
in the Upanisad-texts. They ex-
press transcendental happiness.
To exclude the idea of the space
about us, space in the form of

सूत्राणि.

श्रुतोपनिषत्कगत्याभिधानाच्च ॥ १६ ॥

पदार्थः । श्रुतोपनिषत्कनाम श्रुतं वेदरहस्यं येन स श्रुतोपनिषत्कः तस्य ॥

भावार्थः । येन वेदरहस्यं श्रुतं तस्य मृत्योरनंतरं याऽवस्था भवति साऽनुसंधास्यमानेषूपनिषद्वाक्येषु निरूपिता । तन्निरूपणात् सिध्यति तत्र ब्रह्म निर्देष्टमिति । सर्वैर्वेदांतिभिराक्षिपुरुषः परमात्मेति स्थापितं ॥

अनुसंधेयान्युपनिषद्वाक्यानि ॥

अयोत्तरेण तपसा ब्रह्मचर्येण श्रद्धया विद्ययात्मानमचिष्यादित्यम-
भिजयंते । एतद् वै प्राणानामायतनमेतदमृतमभयमेतत् परायणमेतस्माद् न पु-
नरावर्तते । प्र० उ० (१.१०.) ॥ अग्निर्ज्योतिरहः शुक्लः घण्टासा उत्तरायणं ।
तत्र प्रयाता गच्छंति ब्रह्म ब्रह्मविदो जनाः । भ० गी० (८.२४.) ॥ अथ यदु-
चैवास्मिन् छव्यं कुर्वति यदि च नार्चिषमेवाभिसंभवांति + + + आदित्याचचं-
द्रमसं चंद्रमसो विद्युतं तत्पुरुषोऽमानवः ॥ ५ ॥ स एतान् ब्रह्म गमयत्येष दे-
वपयो ब्रह्मपय एतेन प्रतिपद्यमाना इमं मानवमावर्तं नावर्तते । छा० उ०
(४.१५,६.) ॥

लें, आणि त्याचा अर्थ अपरिमित असा
केला. आणि हें लौकिक सुख वाच-
कांच्या मनांत येऊं नये, म्हणून त्यास
आकाशाचें विशेषण दिलें. म्हणजे तें
लोकोत्तर सुख आहे. असें जें सुख तेंच
ब्रह्म, असा उपनिषद्वाक्यांचा अर्थ हो-
तो. रामानुज या उपनिषद्वाक्याची दु-
सऱ्या रीतीनें व्यवस्था करतात. ते
म्हणतात कीं सुख म्हणजे ब्रम्ह, आका-
श म्हणजे ब्रम्ह, असें जें उपनिषदाम-
ध्ये वर्णन आहे, त्याचा अर्थ ' ज्याच्या
सुखास प्रमाण नाही असें ब्रम्ह आहे ,

happiness is mentioned. Be-
cause space is unbounded ;
and to exclude the idea of hu-
man happiness, it is qualified by
the notion of space, that is to
say, the happiness mentioned is
extraordinary, and such happi-
ness is the Supreme Spirit. Rā-
mānuja adjusts the interpreta-
tion of the Upanisad-texts in a
different way. He states that
the phrases—happiness is the
Supreme Spirit—as used in the
Upanisads signify that the hap-
piness of God is unbounded, and
that the subject of the Upanisad-
texts is the Supreme Spirit
himself, and that the description

कंठरवानें प्रतिनिधीचें
वेदामध्ये निरूपण झालें
असतां मुख्याचे सारे सं-
स्कार त्यावर करायाचे,
हा विचार.

४०. ती श्रुति गुणवर्णना-
करितां असून प्रतिनिधीचा
नियम करते.

कृतिविकृतिभाव आहे, त्याची उपपत्ति
आर्द्रा पूर्वी केलीच आहे.

४०. संस्कृत सूत्रामध्ये 'गुणश्रुति' आणि
'नियम' हीं पदे आली आहेत. त्यांचा
अर्थ काय? गुणश्रुति म्हणजे अर्थवाद-
रूपानें वर्णन. नियम म्हणजे हेच घ्यावे
आणि दुसरे घेऊ नये, असा विधीचा
संकोच. वेदामध्ये प्रतिनिधीचें जेव्हां
प्रतिपदोक्त वर्णन झालें असतें, तेव्हां
प्रतिनिधीचा नियम केला असतां. प्रति-
निधि प्रतिपदोक्त वेदामध्ये आला नस-
तां त्यावर जसे मुख्याचे संस्कार हो-
तात. आणि हे संस्कार सिद्ध करण्यास
जसे अनुमान साधन आहे, तसेंच प्रति-
निधीचें वेदांत प्रतिपदोक्त वर्णन झालें
असतांही संस्कार करायाचे. आणि हे
संस्कारही सिद्ध करण्यास अनुमानच
साधन आहे. या सूत्रसंबंधानें जे वेद-
वाक्य येतें त्याचें भाषांतर एणेंप्रमाणें.
“सोमवल्ली जर न मिळेल तर पूर्तीके-
चा रस काढावा.”

THE SUBJECT THAT ALL
THE SUBSIDIARY SACRIFICIAL
OPERATIONS ARE TO BE PER-
FORMED UPON A SUBSTITUTE,
WHEN IT IS DIRECTLY AND
DISTINCTLY MENTIONED IN
THE VEDA.

40. A direct statement
of qualities determines
and restricts a substitute.

latter not being distinctly and
directly mentioned, is only infer-
red by means of the significant
power of the words of a Vedic
text, and the exegetical proof
called *linga* applies to it. Such
a distinction between what is prin-
cipal and its substitute makes all
the difference between the two.
When what is prescribed and prin-
cipal is not obtained, something
is to be substituted in its place;
and the two are not connected as
a model and modified sacrifices
are. We have already explained
the relationship between Soma-
drink and Phala-chamasa drink,
the one is to the other as a model
sacrifice is to a modified sacrifice.

40. In the original Sanskrit Sū-
tra the terms *guṇashruti* and *ni-
yama* are used. What does the term
guṇashruti signify? A descrip-
tion which directly restates quali-
ties, and *niyama* is that which
prescribes originally that such
and such a substance is to be
taken or such and such an act is
to be performed, and that exclu-
sively and thus narrows the
application of a general original

सूत्राणि.

दीक्षणीयादिधर्माणामग्निष्टोमांगताऽधिकरणम् ॥

संस्थास्तु समानविधानाः प्रकरणाविशेषात् ॥ ४१ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । ज्योतिष्टोमः प्रकृतिः । अग्निष्टोमोऽत्यग्निष्टोम उक्त्यः
षोडश्यतिरात्रोऽप्तोर्यामो वाजपेयश्चेति सप्त संस्थास्तस्य वि-
काराः । यदुद्दिश्य पूर्वपक्षकारो ब्रवीति । यथा प्रकृतिस्तथा
विकृतयः करणीयाः । या इष्टयः प्रकृतौ क्रियन्ते ताः सर्वाः
सर्वसंस्थासु प्राप्नुवन्ति । किं कारणं । प्रकरणविशेषे तासां
निरूपणं नास्ति ॥

व्यपदेशश्च तुल्यवत् ॥ ४२ ॥ (यु०) ॥

भावार्थः । सर्वासु संस्थासु समानधर्माः प्राप्नुवन्ति । तत्र का युक्ति-
रिति पृष्टः पूर्वपक्षकारो ब्रवीति । वेदे यथा प्रकृतेर्व्यवहार-
स्तथा विकृतीनां । पुनः प्रकृतेरारभ्य विकृतीनां क्रमेण वेदे
निरूपणं कृतं । तेन समानविधानं ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

यदि अग्निष्टोमो जुहोति । यदि उक्त्यः परिधिमनक्ति । यदि अ-
तिरात्रः एतदेव यजुर्जपन् हविर्धामं प्रतिपद्येत ॥ आग्नेयमजमग्निष्टोमे
आलभेत । ऐंद्राग्रं द्वितीयं उक्त्ये । ऐंद्रं वृष्णिं तृतीयं षोडशनि ॥

statement. When a substitute is directly and distinctly mentioned in the Veda, then it is a case of *niyama*. But when it is not distinctly and directly mentioned in the Veda, all the subsidiary operations performed upon a principal are performed upon its substitute, and the exegetical method known as an inferential statement is employed. In like manner when a substitute is directly mentioned in the Veda, the same subsidiary

दीक्षणीयादि इष्ट्या
अग्निष्टोमाचीं अंगें आहेत,
हा विचार.

४१. विशेष प्रकरणामध्ये
निरूपण नाही म्हणून (सा-
न्या) संस्थांचेहि सारखें वि-
धान आहे. (पू०).

४२. पुनः सारखा व्यव-
हार आहे. (यु०).

४१. ज्योतिष्टोम ही मुख्य प्रकृति.
अग्निष्टोम, अत्यग्निष्टोम, उक्थ्य, षोड-
शी, अतिरात्र, अपोर्याम आणि वाज-
पेय, ह्या सात संस्था. त्या प्रकृतीचे वि-
कार आहेत. म्हणून ज्योतिष्टोमामध्ये
आणि या सात संस्थेमध्ये प्रकृतिविकृ-
तिभाव आहे. अशी व्यवस्था वैदिका-
चार्य करतात. ह्या व्यवस्थेस उद्देशून,
बौद्धाचार्य म्हणतातः—वैदिकाचार्य, तुम्ही
प्रकृति आणि विकृति यांमध्ये जो भेद
करता तो सप्रमाण नाही. कारण जसें
प्रकृतीचें वर्णन वेदांत आहे, तसें विकृ-
तीचेंहि आहे. म्हणून दोहींचोहि योग्यता
सारखीच. यास्तव ज्या इष्ट्या प्रकृतीमध्ये
करावयाच्या त्याच सान्या संस्थांमध्ये क-
राव्या. कारण प्रकृतीचें अमकें प्रकरण
आणि संस्थांचें अमकें प्रकरण असा भेद
वेदांत केला नाही.

४२. सान्या संस्थांमध्ये सान्या इष्ट्या

THE SUBJECT THAT SUCH
SACRIFICES AS DĪKSAṆĪYĀ
AND OTHERS ARE CONSTI-
TUENTS OF AN AGNISTOMA-
SACRIFICE.

41. A statement not
connected with a particular
context applies equally to
all big sacrifices called
Sansthâs. (Opponent's sta-
tement.)

42. Again a similar de-
signation is given. (Ar-
gument in support of the
opponent's statement.)

operations are performed, and the
same method of exegetical proof
is adopted. The following is the
translation of the Vedic text
quoted in connection with this
sūtra. "When he does not obtain
a Soma-plant, he may extract the
juice of a Pâtikâ plant."

41. Jyotistoma is a big model
sacrifice. Agnistoma, Atyagnis-
toma, Ukthya, Sodashi, Atirâtra,
Aptoryâma and Vājapeya. These
are the seven big sacrifices "or
Sansthâs. They are modifications of
the Jyotistoma, the model sacrifice.
The relationship between these
seven sacrifices and the Jyotisto-
ma is that between a model and
a modified sacrifices. Such is
the adjustment the Vaidikâchârya
makes. Against this the Bouddhâ-
chârya observes:— Vaidikâchâr-
ya, the distinction you make be-
tween a model and a modified sa-
crifice is not well-founded ; be-
cause a model sacrifice is des-
cribed in the same way as mo-

सूत्राणि.

विकारास्तु कामसंयोगे नित्यस्य समत्वात् ॥ ४३ ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । सप्तसंस्थाश्च ज्योतिष्टोमश्च न सर्वाः प्रकृतयः । ज्योतिष्टोमः प्रकृतिः । अन्याः संस्थास्तस्य विकृतयः । किं कारणं । नित्यस्य ज्योतिष्टोमस्य कामसंयोगो नास्ति । विकृतिरूपाणां संस्थानां कामसंयोगस्य विद्यमानत्वात् तासां समत्वं । एवं ज्योतिष्टोमस्यान्यासां संस्थानां च मध्ये विवेकः कर्तुं युज्यते । भिद्यंते विकृतिरूपाः संस्थाः प्रकृतिरूपाञ्च ज्योतिष्टोमात् कामसंयोगेन । तस्माद् ज्योतिष्टोमे इष्टिरूपा धर्मा निरूपिताः । चोदकवाक्येन तेषां विकृतिषु योजनं च । विकृतयः कामसाधनानि । प्रकृतिस्तु साध्यं । प्रकृतिमुद्दिश्य धर्मनिरूपणं सम्यग् व्यवतिष्ठते ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

पशुकाम उक्थं गृह्णीयात् । षोडशिना वीर्यकामः स्तुवीत । अतिरात्रेण प्रजाकामं याजयेत् ॥

करायाच्या. याविषयी काय प्रमाण, असें बौद्धाचार्यास विचारल्यावर ते म्हणतातः—जसा प्रकृतीविषयी व्यवहार आहे तसाच विकृतीविषयी व्यवहार आहे. वेदानें त्याचें निरूपण करतांना काहीं तारतम्य दाखविलें नाहीं. प्रकृतीस प्रारंभ होऊन क्रमानें संस्थांचेहि वेदांत निरूपण झालें आहे. म्हणून दोहोंची योग्यता सारखी असें आमचें म्हणणें आहे. या संबंधानें जीं वेदवाक्यें आलीं आहेत त्यांचें भाषांतर एणेंप्रमाणें. “जर.अग्निष्टोम हवन करतो, जर उक्थ्य, अग्नि-कुंडाभोंवती ठेविलेल्या परिधि नांवाच्या तीन समिधांस तूप लावतो, जर याच

modified sacrifices. Therefore, both are equally important. Therefore, all the small sacrifices or *istis*, performed in connection with a model sacrifice, ought to be performed in the case of the seven modified sacrifices; because the context of a model sacrifice is not marked in the Veda as distinct from that of a modified sacrifice.

42. When asked, why the small sacrifices or *istis* ought to be performed in a big sacrifice, the Boudhâchârya replies:—“as a model sacrifice is designated and described in the Veda, so also a modified sacrifice is. The Veda makes no distinction between the two. The Veda begins

४३. तसें नव्हे; कांहीं तरी साधायार्चे असतां सारखेपणा असतो. म्हणून नित्याचे (ज्योतिष्टोमाचे) विकार (संस्था) आहेत. (सि०).

यजुर्मंत्राचा जप करून अतिरात्र, सोमवल्ली आणण्याचा गाढा प्राप्त करून घेईल.” “अग्नीस अर्पण करण्याचा मेंढा अग्निष्टोम यज्ञामध्ये मारावा, इंद्र आणि अग्नि या देवतेस अर्पण करण्याचा दुसरा उक्थ्य यज्ञांत (मारावा.) इंद्रास अर्पण करण्याचा तिसरा तरुण मेंढा षोडशि यज्ञांत (मारावा.)” “भट्टकुमारिल सूत्रांतील तुल्यवत् पदाचा क्रियेशी अन्वय लावून सूत्रार्थ करतात म्हणून तुल्यवत् या नपुंसक रूपाचा उपपत्ति होते.”

४३. वैदिकाचार्य म्हणतात:—सात संस्था आणि ज्योतिष्टोम ह्या साऱ्या प्रकृति नव्हेत. नुसती ज्योतिष्टोम प्रकृति; आणि सातही संस्था यांच्या विकृति. असा भेद कां करावा, असें बौद्धाचार्य तुम्ही विचाराल. याविषयीं आमचें काय म्हणणें आहे तें ऐका. ज्योतिष्टोम हा नित्य यज्ञ आहे, म्हणजे नैमित्तिक नव्हे. प्रत्येक आर्य म्हटला म्हणजे त्यानें जन्मांत ज्योतिष्टोम यज्ञ केलाच पाहिजे. अमुक एक इच्छा पूर्ण व्हावी असा ज्योतिष्टोम करण्याचा हेतु नाही. ज्याला स्वर्गसुखाची इच्छा असेल त्यानें ज्योतिष्टोम करावा. इतकाच ज्योतिष्टोम करण्याचा काय तो उद्देश. पुढें पहा. जितक्या म्ह-

43. Not so; a similarity exists when some desire is to be accomplished. The seven sacrifices are, therefore, the modifications of the Jyotistoma, the permanent or model sacrifice.

with a model sacrifice and describes all the seven sacrifices in a regular order. I, therefore, state, that a big model sacrifice and its modifications are equally important.” The following is the translation of the Vedic texts quoted in connection with this sūtra. “If an Agnistoma-sacrifice be performed, if in an Ukthya-sacrifice, he anoints with clarified butter, the three *Samīdhās* which surround a fire-place; if repeating mentally verses of the Yajur-Veda; if in an Atirātra sacrifice he obtains the cart in which a Soma plant is brought.” “In an Agnistoma-sacrifice, he is to kill a ram to be offered to the god Agni; in an Ukthya-sacrifice another ram is to be offered to the gods Indra and Agni; in a Soda-shi-sacrifice, another young ram is to be offered to the god Indra.” Kunārila-Bhatta connects the term *tulyavat* used in the Sanskrit Sūtra with a verb, and interpreting the Sūtra, as Shabara-swāmi does, explains its neuter form.

43. The Vaidikāchārya observes:—it need not be stated that the seven sacrifices and the Jyotistoma are not all model sacrifices. Only the Jyotistoma-sacrifice is a model sacrifice, and the seven sacrifices are its modi-

सूत्राणि.

अपि वा द्विरुक्तत्वात् प्रकृतेर्भविष्यंतीति ॥ ४४ ॥ (यु०) ॥

भावार्थः । यत् पूर्वपक्षकारेणोक्तं तन् न । प्रकृतेरग्निष्टोमसंस्थस्य ज्योतिष्टोमस्य दीक्षणीयादिधर्मा भविष्यन्ति । द्विरुक्तत्वं तु न दोषः । कथं द्विरुक्तत्वं । अग्निष्टोमः कार्यद्वयं साधयति । तेन स हि नित्यः काम्यश्च । यथा नित्यस्तथा काम्यः कर्तव्यः । कुतस्तस्य द्विप्रकारता । वाक्यद्वयसामर्थ्यात् । अन्यथा द्वयोर्वेदवाक्ययोर्व्यवस्था कर्तुं न शक्येत ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

वसन्ते वसन्ते ज्योतिषा यजेत ॥ ज्योतिष्टोमेन स्वर्गकामो यजेत ॥

णून विकृतिरूप संस्था, त्यांमध्ये कांहीं एक मनुष्याची इच्छा पूर्ण व्हावी असा उद्देश असतो. म्हणून साऱ्या संस्था तितक्या सारख्या, त्यांमध्ये भेद नाही परंतु प्रकृतिरूप ज्योतिष्टोम आणि विकृतिरूप संस्था यांमध्ये भेद मोठा आहे. म्हणून ज्योतिष्टोमाच्या संबंधाने इष्ट्या वेदामध्ये सांगितल्या आहेत. हे विशेष विधान. या विशेष विधानाचा आणि संस्थांचा संबंध कसा घडतो, असें म्हणाल तर पहा. प्रकृतिसारख्या विकृति कराव्यात, असें चोदकवाक्य आहे याच्या योगाने इष्टीचा आणि विकृतीचा संबंध घडतो. प्रकृति ही मुख्य, नित्य आणि साध्य. विकृति म्हणजे संस्था ही इष्टसिद्धीची साधनें. म्हणून प्रकृतीस उद्देशून वेदांत इष्ट्या सांगितल्या असें म्हटल्यानें सर्व वेदवाक्यांची व्यवस्था लागते. या सूत्रसंबंधाने जी वेदवाक्ये घेतली आहेत त्यांचे भाषांतर एणेप्रमाणे. “ज्याला पशूची इच्छा

fications. Bouddhâchârya, you will ask why such a distinction should be made ? Listen then to what I have to say. The Jyotistoma-sacrifice is a permanent or obligatory sacrifice, and is distinguished from occasional or optional sacrifices. Every Ârya must in his life-time perform the Jyotistoma-sacrifice. The Jyotistoma-sacrifice is not performed for accomplishing any human desire. He, that seeks to obtain heaven, ought to perform the Jyotistoma-sacrifice. This is its only purpose; while all the modifications of the Jyotistoma secure some object desired. Hence they are all alike ; but there is a great distinction between the Jyotistoma, the model sacrifice and the seven sacrifices, its modifications. Hence also the small sacrifices or *istis*, performed in the course of any big sacrifice, are described in connection with the context of the Jyotistoma. This is a particular statement, and it is connected with modified sacrifices by a text



४४. द्विरुक्तरूप दोष येतो म्हणून प्रकृतिमध्येच इष्ट्या येतील असें (म्हणणें योग्य) नाही. (यु०).

असेल त्यानें उक्त्यं यज्ञाचा स्वीकार करावा. ज्याला वीर्याची इच्छा असेल त्यानें षोडशि यज्ञाच्या योगानें स्तवन करावें. ज्याला संततीची इच्छा असेल त्यानें अतिरात्र नांवाचा यज्ञ करावा. ”

४४. अग्निष्टोम जप्ता करायाचा तसाच ज्योतिष्टोम करायाचा. अग्निष्टोमामध्ये ज्या इष्ट्या करायाच्या त्याच ज्योतिष्टोमामध्ये करायाच्या. मग एका यज्ञाचीं दोन नांवे कां? एक यज्ञ दोनदां कां करायाचा? एकाच यज्ञाचें वेदामध्ये दोनदां निरूपण कां? द्विरुक्तरूप दोष आला ना? या दोषाचें वारण करण्याकरितां प्रकृतीमध्ये इष्ट्या कराव्यात, विकृतीमध्ये करूं नयेत, असें बौद्धाचार्याचें म्हणणें पडलें. त्यास उद्देशून वैदिकाचार्य म्हणतात:—बौद्धाचार्य, तुमचें म्हणणें योग्य नाही. दोनदां वर्णन आलें आहे हा दोष नाही. दोनदां वर्णन या स्थळीं आलेंच पाहिजे. कां तें पहा, अग्निष्टोमापासून दोन कायें निरनिराळीं होतात. स्वर्गाची इच्छा केली कीं, अग्निष्टोम आणि ज्योतिष्टोम एकच. हा यज्ञ नित्य आहे. ही प्रकृति. कांहीं ऐहिक इच्छा केली कीं, अग्निष्टोम यज्ञ करायाचा. ही विकृति कामनासिद्धि हिचें

44. (The statement—that all small sacrifices or *istis* are to be (performed in the course) of the model sacrifice; because of their being tautology—is not (correct.) (Argument in support of the final statement.)

which is this—the modified sacrifices are performed in the same way as a model sacrifice. This text is called *chodaka*. Its function is to connect general and particular statements. It connects small sacrifices or *istis* with modified sacrifices. But the model sacrifice is principal, inevitable or permanent and an end in itself. Modified sacrifices, on the contrary, are only means to an end—the accomplishment of human desires. Hence my statement, that the small sacrifices are described along with the model sacrifice, adjusts the interpretation of all Vedic texts connected with the *Jyotistoma* and its modifications. The following is the translation of the Vedic texts quoted in connection with this *sūtra*. He, who seeks cattle, ought to perform (take) the *Ukthya*-sacrifice.” “He, who desires valour, ought to praise by means of a *Sodashi*-sacrifice.” “He, who desires progeny, ought to cause the *Atrirātra*-sacrifice to be performed.”

44. The *Agnistoma* sacrifice is to be performed in the same way as the *Jyotistoma*-sacrifice. The small sacrifices or *istis*, that are performed in the course of the *Jyotistoma*-sacrifice, are to be performed in the course of the *Agnistoma*-sacrifice. Then why

सूत्राणि.

वचनात् तु समुच्चयः ॥ ४५ ॥ (आ० नि०) ॥

भावार्थः यत् पूर्वपक्षकारेणोक्तं द्वितीयतृतीयादिशब्दैः संस्थानां समानविधित्वे तासां समुच्चयः समानयोग्यता चेति तन् न । द्वितीयतृतीयादिशब्दैर्विशिष्टं विधानं । अतस्तेषां नातिभारः । व्यवस्था च कर्तुं शक्यते ॥

फल. असे दोन प्रकार कोटून आणले, असें बौद्धाचार्य विचाराल तर पहा. वेदामध्ये दोन वाक्यें आहेत. त्या वाक्यांच्या बलावरून दोन यज्ञ करावे लागतात. अशी जर व्यवस्था केली नाही तर वेदवाक्यांचा 'अर्थ बरोबर बसत नाही. "स्वर्गाची इच्छा ज्याला असेल त्यानें ज्योतिष्टोम यज्ञ करावा." या वेदवाक्यामध्ये इच्छेचें वर्णन झालें आहे. हा काम्य ज्योतिष्टोम. हा नैमित्तिक, हा पाहिजे असल्यास करावा. ही संस्था आहे. अशी एका वेदवाक्याची व्यवस्था. "वसंतवसंताच्या ठायीं ज्योतिष्टोम यज्ञ करावा." हा यज्ञ केलाच पाहिजे, चुकायाचा नाही. हा नित्य; ही प्रकृति. याच्या योगानें कांहीं इच्छा साधून ध्यावयाची नाही, हा न केला असतां प्रत्यवाय घडतो.

has the same sacrifice two names—Agnistoma and Jyotistoma? Why is the same sacrifice to be performed twice? Why is the same sacrifice twice described in the Veda? Is not this the case of tautology? To avoid such tautology the small sacrifices or *istis* ought to be performed in the course of the model sacrifice and not in the course of a modified sacrifice. This is the position of the Bouddhâchârya. Against this the Vaidikâchârya observes:—Bouddhâchârya, your position is not correct. Tautology is not a defect. Tautology in this case is essential. See how this is. Agnistoma answers two different purposes. When heaven is sought, Agnistoma is identical with Jyotistoma, and is an essential and permanent sacrifice. It is besides a model sacrifice. Agnistoma is again to be performed for the accomplishment of some worldly desire. This is a modified sacrifice, the fruit of which is the accomplishment of some desire. If you ask me what the origin of this two-fold difference is, then see: there are two Vedic texts; their power establishes that two sacrifices ought to be performed. If this be not accepted, the interpretation of Vedic texts cannot

४५. वेदवचन आहे ह्यणू-
न साच्या यज्ञाचा समुच्चय.
(आ० नि०).

४५. बेचाळिसाव्या सूत्राखाली घेत-
लेल्या वेदवाक्यांत “दुसरा,” “तिस-
रा” अशीं पदे आहेत. म्हणून प्रकृति-
रूप अग्निष्टोमामध्ये आणि विकृतिरूप
अग्निष्टोमामधील पहिला, दुसरा, तिसरा
अशा क्रमानें पशूंचें वर्णन झालें आहे.
म्हणून त्या साच्या यज्ञाचा समुच्चय झाला
आहे, म्हणून त्याची योग्यता सारखी
आहे. असें बौद्धाचार्यानें म्हणणें पडलें.
त्यास उद्देशून वैदिकाचार्य म्हणतातः—
बौद्धाचार्य, तुम्ही जें म्हणतां तें अप्रशस्त
आहे; कारण दुसरा तिसरा या पदां-
नीं विशेष विधान झालें आहे. इत-
काच काय तो त्यांचा अर्थ. विशेष वि-
धानाच्या योगानें त्या संस्था आहेत इत-
कें सिद्ध होतें. तुम्ही जसा करतां तसा
अर्थ केल्यानें त्या पदाच्या सामर्थ्यावर
मोठा बोझ ठेवलासा होतो. पण आ-
मचा अर्थ त्या पदांवरून सहज करतां
येतो, आणि वेदवाक्याची व्यवस्था नीट
लागते.

45. Because there is a
Vedic text, all sacrifices
are included. (Doubt re-
moved).

be adjusted. “He, who desires hea-
ven, ought to perform the Jyotis-
toma-sacrifice” is a Vedic text
which describes the accomplish-
ment of a desire. This is the
desire-accomplishing Jyotistoma.
This is occasional. It may be
performed, if the fulfillment of
the desire be sought. It is a
modified sacrifice. This is the in-
terpretation of one Vedic text.
“In spring, in spring, the Jyotis-
toma sacrifice ought to be per-
formed.” This sacrifice cannot
but be performed once in the
life-time of an Ārya. It is perma-
nent, it is a model sacrifice. It
accomplishes no desire. Not to
perform it, is a sin.

45. In the Vedic text quoted
under the forty-second sūtra, the
terms *second* and *third* are used.
Hence in connection with the
Jyotistoma, the model sacrifice,
and Agnistoma, one of its modi-
fications, the first, second and
third sacrificial animals are de-
scribed in order. Hence all the
sacrifices are collectively, de-
scribed. Hence they are equally
important. This is the position
of the Bouddhâchârya. Against
this the Vaidikâchârya observes:—
Bouddhâchârya, your position is
not correct; because the terms
second and *third* make particular
original statements. This is all
the purpose they serve. By means
of a particular original statement
it is shown that they are modi-
fied sacrifices. Your way of inter-

सूत्राणि.

प्रतिषेधाच्च पूर्वलिङ्गानां ॥ ४६ ॥ (यु०) ॥

भावार्थः । पूर्वविधीनां प्रतिषेधात् तेषां न बाधः । किं तर्हि । विशिष्टविधयः प्रकृतिविकारभावं प्राप्नुवन्ति । तत्रानुसंधास्यमानवाक्यं ज्ञापकं । तथा हि भट्टकुमारिलः । ऋतुकरणेषु चोत्तरविधौ यत् पूर्वाभावमनुवदति स विकारपक्षेऽवकल्पते । चोदकप्राप्तस्योत्तरेण पूर्वस्य बाधितत्वादिति ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

यदि अग्निष्टोमो जुहोति । यदि उक्थ्यः परिधिमनक्ति न जुहोति ॥

pretation strains the significant power of the terms, while my way adjusts the interpretation of the Vedic texts, and the terms easily bear the sense.

४६. पूर्वीच्या वचनांचा प्रतिषेध आहे म्हणून प्रकृति-विकृतिभाव आहे. (पू०).

४६. प्राप्तिवांचून प्रतिषेध होत नाही. आणि जेथे जेथे वेदवचनांत प्रतिषेधाचें निरूपण केले असतें, तेथे तेथे ज्याचा प्रतिषेध केला आहे त्याची प्राप्ति आहे, बाध नाही असें अनुमान निघतें. असा शास्त्रार्थ मनांत आणून वैदिकाचार्य म्हणतात:—बौद्धाचार्य, मुख्य आणि नित्य अग्निष्टोम आणि संस्था यांच्यामध्ये परस्पर प्रकृतिविकृतिभाव आहे, कारण पुढील वेदवाक्यामध्ये पहिले वचनांत फिरवा-फिरव करणारें दुसरें वचन आहे, आणि त्यांत पहिल्याचा प्रतिषेध केला आहे, म्हणून पहिल्या वचनामध्ये प्रकृतीचें निरूपण आहे असें अनुमान निघतें. यावर भट्टकुमारिल म्हणतात:—पुढल्या वचनामध्ये पूर्वीचें करूं नये असा जो अनुवाद असतो त्या अनुवादाची व्यवस्था प्रकृतिविकृतिभाव मानल्याने होते. नाही तर चोदकवाक्याने जें प्राप्त झालें आहे, त्याच्या योगानें पूर्वीच्याचा पूर्ण बाध होईल. या संबंधानें जें वेदवाक्य आलें आहे, त्याचें भाषांतर एणेंप्रमाणें:—“जर अग्निष्टोम हवन करतो, जर उक्थ्य, परिधि नांवाच्या तीन समिधांस तूप लावतो, हवन करीत नाही.” ‘हवन करीत नाही’ हा प्रतिषेध आहे.

46. The two sacrifices bear the relation of the model and a modified sacrifice, because of the preceding inferential Vedic texts being set aside. (Argument in support of the final statement.)

46. No text can be set aside when it does not accrue; and whenever the Veda prescribes that a text must be set aside, some room must be found for it: it cannot be totally set aside. This is the inference. Bearing this exegetical doctrine in mind the Vaidikâchârya observes:—the permanent and inevitable Agnistoma is connected with an occasional Agnistoma as the model sacrifice is connected with its modifications. In the following Vedic text there are two sentences, the first altering the sense of the second. The first sentence is set aside, and it, therefore, prescribes a model sacrifice as I infer. Bhatṭa Kumârila observes:—What is stated in the first sentence is set aside by the following sentence, and in doing so it reproduces the first sentence; and this reproduction is adjusted by admitting that relation which the model sacrifice bears to a modified sacrifice. Otherwise that, which a connecting text prescribes, would totally set aside what the first sentence prescribes. The following is the translation of the Vedic texts quoted in connection with this sūtra. If an Agnistoma-sacrifice be performed, if in an Ukthya sacrifice, he anoints with clarified butter, he

सूत्राणि.

गुणविशेषादेकस्य व्यपदेशः ॥ ४७ ॥ (आ० नि०) ॥

भावार्थः । द्वित्रिचत्वारिंशसूत्रे यत् पूर्वपक्षकारेणोक्तं तन् न । एकस्य च गुणैर्भिन्नत्वेन कीर्तनादनुवादो भवति भिन्नव्यवहारश्च । परं तु तत्र वास्तविको भेदो नास्ति । अस्याधिकरणस्य यो निष्कर्षो भाट्टदीपिकायां कृतः स हि । ज्योतिष्टोमे चतस्रः संस्थाः । अग्निष्टोमोक्थ्यषोडश्यतिरात्रसंज्ञाः । संस्था नाम क्रतुप्रयोगवृत्तिस्तोत्रोपरमः । तत्र द्वादश स्तोत्राण्यग्निष्टोमे । तत्राग्निष्टोमस्तोत्रमयं । साऽग्निष्टोमसंस्था नित्या काम्या च संयोगपृथक्त्वाद् दध्यादिवत् । उक्थ्ये अग्निष्टोमस्तोत्रोत्तरं त्रीण्यन्यानि सा उक्थ्यसंस्था । षोडशिनि तदुत्तरं षोडशस्तोत्रं सा षोडशिसंस्था । अतिरात्रे तदुत्तरं द्वादशस्तोत्रात्मकास्त्रयो रात्रिपर्याया आश्विनस्तोत्रं च साऽतिरात्रसंस्था । यास्त्वय-
ग्निष्टोमवाजपेयाप्तोर्यामाख्या अन्यास्तिस्रः स्मृतौ गण्यन्ते ता एतास्वेवांतर्भूताः । यत्राग्निष्टोमस्तोत्रोत्तरमुक्थ्यान्यकृत्वा षोडशस्तोत्रं क्रियते साऽग्निष्टोमसंस्थैवात्यग्निष्टोमपदवाच्या । यथाऽवस्थितषोडश्युत्तरं यत्र वाजपेयस्तोत्रं क्रियते सा षो-
डशिसंस्थैव वाजपेयपदवाच्या । यत्राऽतिरात्रे चतुर्थो रात्रिपर्यायः स्तोत्रत्रयात्मको वर्द्धते तत्रातिरात्रसंस्थैवाप्तोर्या-
मपदवाच्या । तत्रात्यग्निष्टोमो राजन्यस्य नित्यः अत्यग्निष्टोमे राजन्यस्य गृह्णीयादिति वचनात् । अन्यास्तुक्थ्यादयः काम्याः । पशुकाम उक्थं गृह्णीयात् षोडशिना वीर्यकामः स्तुवीताति-
रात्रेण प्रजाकामं याजयेदिति वचनेभ्यः ॥ अत्राग्निष्टोमादि-
शब्दानां प्रचुरप्रयोगात् संस्थास्वेव शक्तिः । तद्वति ज्योति-

ष्टोमे निरुद्धलक्षणा । तद्वति कृत्वंतरे सांप्रतिकी ग्रहणे
स्तोत्रे च गौणीत्येवं कौस्तुभे द्रष्टव्यमिति ॥

इति तृतीयाध्यायस्य षष्ठः पादः समाप्तः ॥

४७. एकाच्या गुणांच्या
योगानें विशेष निरूपण केलें
असतें ह्मणून एकाचा व्यवहार
होतो. (आ० नि०).

४७. वेचाळिसाव्या सूत्रां बौद्धाचार्यानीं जें म्हटलें आहे, तें घेऊन वैदिकाचार्य म्हणतात:—एकाद्या व्यक्तीचे निरनिराळ्या गुणांचें वर्णन केले असलें म्हणजे त्याचे तितके निरनिराळे प्रकार होतात. परंतु ती मुख्य व्यक्ति टाकलोशी होत नाहीं. तिचें फक्त पुनः वर्णन होतें म्हणजे अनुवाद होतो. वास्तविक त्या व्यक्तीमध्ये आणि प्रकारामध्ये भेद नाही. असें हें प्रकृतिविकृतिभावाचें स्वरूप आहे. भाट्टदीपिकेमध्ये या अधिकरणाचें एकंदर तात्पर्य वर्णिलें आहे. तें असें:—संस्था म्हणून चारच आहेत, सात नाहीत. अग्निष्टोम, उक्थ्य, षोडशी, आणि अतिरात्र. हे सारे ज्यांतिष्टोमाचे विकार. संस्था म्हणजे काय? यज्ञ करितांना कांहीं स्तोत्रे म्हणत असतात. त्या स्तोत्रांवर मोडणी ठेवून स्तोत्र संपलें कीं संस्था पुरी झाली. संस्कृतामध्ये संस्था शब्दाचा अर्थहि असाच आहे—जेथें थांबतात तें स्थल. अग्निष्टोम यज्ञामध्ये बारा स्तोत्रें येतात. त्यांत बारावें आणि सरते शेवटच्याचें नांव अग्निष्टोम. या यज्ञाचें नांव अग्निष्टोम

47. (There is a) designation (of one and the same thing) because a particular description of the qualities (of the same is given.) (Doubt removed).

does not sacrifice. " ' He does not sacrifice ' is the negation. It is set aside.

47. The Vaidikâchârya takes up the objection raised by the Boudhâchârya in the forty-second sūtra and replies to it:—when various qualities of the same individual things are described, it may be said that there are so many varieties of the same thing. But the individual same thing remains as it is, and cannot be lost sight of. It is, only re-described, and constitutes a case of *Anuvāda*. Strictly speaking, there is no difference between the individual thing and its varieties. Such is the essence of the relationship between a model sacrifice and its modifications. *Bhāttadīpikā* makes the following remarks in this connection. There are properly speaking four modifications of the *Jyotistoma*-sacrifice or *Sansthâs* and not seven—*Agnistoma*, *Ukthya*, *Sodashi* and *Atirātra*. These are the modifications of the *Jyotistoma*. What is a *Sansthâ*? In the course of a big sacrifice some *stotras* or verses were recited, and by particular

संस्था. तो नित्य आहे आणि नैमित्तिकही आहे. यास दृष्टांत—दही घेऊन यज्ञ करावा, हा नित्य विधि. ज्याला इन्द्रियाची इच्छा असेल त्यानें दही घेऊन यज्ञ करावा. यज्ञ मिळून एकच. त्याचे प्रकार झाले दोन. एक नित्य, आणि एक नैमित्तिक. म्हणजे एक प्रकृति आणि एक विकृति. उक्थ्य संस्था ती कोणती? समष्टा अग्निष्टोम यज्ञ करून, अग्निष्टोम स्तोत्र म्हणून आषाढी तीन स्तोत्रें झणायाचीं. षोडशि यज्ञ झणजे काय? उक्थ्य यज्ञामध्ये षोडशि नांवाचें स्तोत्र झटलें झणजे षोडशि यज्ञ झाला. अतिरात्र यज्ञ झणजे काय? षोडशि यज्ञ करून, बारा स्तोत्रें झणायाचीं तीं एका रात्रीमध्ये तीन वेळ झणायाचीं. आणि पुढें आश्विन नांवाचें स्तोत्र झणायाचें. या यज्ञाचें नांव अतिरात्र. आतां अत्यग्निष्टोम, वाजपेय, अप्तोर्याम ह्या ज्या स्मृतीमध्ये संज्ञा वर्णिल्या आहेत त्यांचा या चोहोंतच अंतर्भाव होतो. अग्निष्टोम स्तोत्र म्हणून, उक्थ्य झणून, षोडशि स्तोत्र झटलें झणजे जो अग्निष्टोम यज्ञ होतो, त्याचें नांव अत्यग्निष्टोम. सारा अल्प अग्निष्टोम यज्ञ करून, मग वाजपेय स्तोत्र झटलें झणजे जो षोडशी नांवाचा यज्ञ होतो, त्याचें नांव वाजपेय यज्ञ. सारा अतिरात्र यज्ञ करून तीन वेळ बारा स्तोत्रें झणून, चवथे वेळ तीन स्तोत्रें अधिक झणायाचीं. हा जो अतिरात्र नांवाच्या यज्ञाचा प्रकार त्यास अप्तोर्याम असें झणतात. क्षत्रियांनीं अत्यग्निष्टोम नित्य करावा असा भेद आहे. याविषयीचीं जीं वेदवाक्यें

adaptation of these *stotras*, a *Sansthâ* was said to be completed, when a *stotra* was completed. The Sanskrit word *Sansthâ* means the place where one stops. In the *Agnistoma* sacrifice there are twelve *stotras*. The twelfth and the last *stotra* is *Agnistoma*. Hence this sacrifice is called *Agnistoma*. It is both indispensable and optional. The following is the illustration of this. "By means of curds a sacrifice is to be performed." Such a text prescribes the indispensable sacrifice. "He, that desires strong sensuous powers, ought to perform a sacrifice by means of curds." This text prescribes an optional sacrifice. Properly speaking the sacrifice is one and the same; though its varieties are two—the one being indispensable and the other optional. The first is the model sacrifice and the other, one of its modifications. What is the nature of the *Ukthya-sansthâ*? It consists of the whole of the *Agnistoma* sacrifice and includes three *stotras* besides the *Agnistoma-stotra*. What is the nature of the *Sodashi-sansthâ*? The *Ukthya* sacrifice is performed, is concluded with the *Sodashi-stotra* and constitutes the *Sodashi-sansthâ*. What is the nature of the *Atirâtra-sansthâ*? The *Sodashi-sacrifice* being performed, twelve *stotras* are recited thrice during one night, and a *stotra* of the name *Âshvina* is recited last. Such is the *Atirâtra-sansthâ*. *Atyagnistoma*, *Vâjapeya* and *Aptoryâma* are such *Sansthâs* as may be included in the above four, though they are separately

आहेत त्यांचे भाषांतर एणेंप्रमाणे:—“अ-
त्यग्निष्टोम यज्ञ क्षत्रियाचा समजावा.” पुनः
ज्या उक्थ्य आणि दुसऱ्या संस्था त्या
नैमित्तिक आहेत. याविषयींचीं वेदवाक्यें
अशी:—“ज्याला पशूची इच्छा असेल
त्यानें उक्थ्य यज्ञ करावा.” “ज्याला
वीर्याची इच्छा असेल त्यानें षोडशि यज्ञ
करावा.” “ज्याला संततीची इच्छा अ-
सेल त्यानें अतिरात्र यज्ञ करावा.” याव-
रून मूळ संस्था झणून चारच, असें भा-
इदोपिकेत वांणलें आहे.

described in Smṛiti-works. The
Agnistoma-stotra and the Uk-
thya-stotra and the Sodashi-sto-
tra being recited, the Agnistoma-
sacrifice performed is the Atya-
gnistoma-sacrifice. When the
whole Atyagnistoma sacrifice is
performed and the Vājapeya-sto-
tra is recited, the Sodashi-sacrifice
thus performed constitutes the
Vājapeya sacrifice. The whole
Atirātra-sacrifice is performed,
the set of twelve stotras is thrice
recited, and in addition, three
stotras are recited at the fourth
time. Such an Atirātra-sacrifice
is called Aptoryāma-sacrifice. In
the case of the Ksatriyas, the
Atyagnistoma sacrifice is indis-
pensable. The following is the
translation of the Vedic texts quo-
ted in connection with this sūtra.
“The Atyagnistoma sacrifice is
to be known as of the Ksatriyas.”
Again the Ukthya and other
sansthās are optional. The
following text supports this state-
ment. “He, that desires cattle,
ought to perform the Ukthya
sacrifice.” “He, that desires
valour, ought to perform the So-
dashī-sacrifice.” He, that desires
progeny, ought to perform the
Atirātra sacrifice.” Thus the prin-
cipal sansthās are four.

उपसंहार.

SUMMARY.

पूर्व मीमांसा द्वाजने पूर्वी प्राचीन आर्यांच्या इतिहासाचें घर असें आद्वी वारंवार सांगण्यास नको. पूर्वी जे उपसंहार लिहिले आहेत त्यावरून इतिहासाचें स्वरूप आणि त्याची योग्यता वाचकांच्या लक्षांत आली असेल. आतां असें दाखविलें पाहिजे कीं, यज्ञाची व्यवस्था पूर्व मीमांसेंत असतां त्यापासून इतिहास कसा निघतो. आद्वी पूर्वी सांगितलेंच आहे कीं कोणत्याहि देशाचा कोणताहि ऐतिहासिक वेळ घेतला, आणि त्याचा विचार केला द्वाजने त्या देशामध्ये प्रापंचिक, राजकीय, सैनिक, कलाकौशल्यसंबंधी, काव्यसंबंधी, धर्मसंबंधी, व्यापारसंबंधी लोकांच्या मनाचे कल आणि विचाराचे भंक्रुर प्रथम दर्शनां निरनिराळे दिसतात खरे. परंतु वास्तविक एकच विचार प्रबळ असून त्याच्या योगानें सर्व व्यवस्था होत असते. यास दृष्टांत. निरनिराळ्या रत्नांची माळ केली खरी. पण त्या सर्व रत्नांस एके ठिकाणीं राखणारा, ज्या दोन्यांत तीं ओंवरली असतात तो दोरा, तसे लोकांचे प्रापंचिक, राजकीय, धार्मिक व्यापार भिन्न खरे, परंतु जो विचार प्रबळ असतो त्या विचाराच्या धोरणानें त्या व्यापारांची व्यवस्था होते. त्यामध्ये आवेश राहतो. सामाजिक व्यवस्था सुरळीत चालते. लोकांमध्ये एकी असते, आणि सामाजिक, प्रापंचिक, राजकीय, धार्मिक व्यवहारास एक वळण असतें.

We have often stated that the controversies of the Pūrva Mīmāṃsā-system are a storeroom of the history of the ancient Āryas. Our readers may have perceived the nature of this history and its importance from the summaries which we have already written. The question now to be answered is—when the Pūrva Mīmāṃsā-system seeks to interpret and adjust Vedic texts in relation to sacrifices, how can it supply historical information? We have already stated that when a period of the history of a country is examined, a variety of interests apparently conflicting with one another is discovered—a variety such as social, political, military and manufacturing interests, and those of art, literature, religion, philosophy and commerce. Though the tendencies of the popular mind and the influences that determine its feelings and thoughts appear to be varied and different at first sight, yet one conceit or a sentiment predominates and controls all the institutions, and regulates all the interests of a nation. This position is thus to be illustrated. A garland may consist of different and dissimilar gems; but the garland exists so long as a chain passes through them and holds them together. So though social, political, and religious interests be different and conflicting, yet their power is maintained by some one popular conceit or sentiment, which, as it predominates at a particular time

आणि तो विचार सुटला कीं, वळणहि सुटलें. आणि लोकांमध्ये अव्यवस्था उत्पन्न झाली. यास दृष्टांत आतांची आपल्या देशाची स्थिति. सर्व व्यापारास एक वळण देणारा असा एक विचार कोणताच प्रबळ नाही. कोणत्याहि देशाच्या इतिहासाचा विचार करूं लागलें म्हणजे ज्या वेळेचा इतिहास घ्यायाचा त्या वेळीं कोणता विचार प्रबळ होता हें शोधून काढलें पाहिजे. प्राचीन आर्यांचा बौद्धधर्म प्रबळ होई तोपर्यंत इतिहासाचा शोध करूं लागलें म्हणजे आर्य लोकांची यज्ञावर श्रद्धा हाच विचार प्रबळ होता असें दिसून येतें. प्रापंचिक व्यवहारामध्ये, धार्मिक व्यवहारामध्ये, राजकीय व्यवहारामध्ये किंवा सामाजिक व्यवहारामध्ये कांहीं एक गडबड झाली कीं, तिची व्यवस्था करताना ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य यांना यज्ञाची व्यवस्था करावी लागे. यज्ञसंबंधी ज्या अडचणी त्या दूर न झाल्या तर त्यांना कोणतीहि व्यवस्था करता येत नसे. म्हणून जे जे करणें तें तें ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य हे प्रथम यज्ञास संभाळून करीत. सारे यज्ञ वेदांत सांगितल्याप्रमाणें करायाचे. आणि प्रापंचिक, राजकीय, धार्मिक आणि सामाजिक संपदायाचा काय जो मुख्य आधार तो वेद. तेव्हां वेदाचाच विचार मुख्य. वैदिक आणि बौद्ध परंपरेमध्ये मुख्य भेद तो हाच कीं, वैदिक परंपरेमध्ये वेद प्रमाण. बौद्ध परंपरेमध्ये बुद्धि प्रमाण. परंतु वैदिक परंपरेमध्ये वेदच प्रमाण म्हटलें म्हणजे बुद्धिवाद मूर्खीच करायाचा नाही (१०—३)

moulds the institutions, customs, and folklore of a nation. Under its influence society moves on; people are united; and social, individual, political, and religious interests seek to accomplish the same end, and tend towards it. As soon as the popular conceit or the ideal, a nation aspires after, is affected, the tendencies of a nation undergo a change, and symptoms of disorganization manifest themselves. The present condition of our country is the best illustration in point. The truth is that the nation has no ideal before it, nor is it influenced by one strong sentiment, possessing power to mould and regulate all its institutions and customs. In analyzing the conditions in which the history of a nation originates, it is the duty of a scientific historian to discover the deep essential conceit or sentiment on which all national institutions and customs hinge—the conceit or sentiment which is the only key to the interpretation of national customs and aspirations of a particular period. In analyzing the history of the ancient Āryas before the predominance of Buddhism, the faith of the Āryas in their own system of sacrifices is the prevailing sentiment which requires to be carefully noticed. Whenever they had to organize any social, political, or religious movement, the Āryas consisting of Brāhmanas, Kṣatriyas and Vaiśhyas had to seek a sanction from their sacrificial practices, and customs; and when they could not overcome the circumstances in which they found themselves placed, they made bold to exa-

असें नाही. सर्व व्यवहाराचा आधार बुद्धिवाद खरा. नाही तर सारे व्यवहार चालतील कसे ? एकदां कानू करून ठेवले म्हणजे ते निरनिराळे मन्वंतरांत अमलांत आणतां येतात असें नाही. निरनिराळ्या मन्वंतरी लोकसमाजास निरनिराळ्या अडचणी येतात. त्या दूर करून व्यवस्था केलीच पाहिजे, मग आर्य-जनांच्या व्यवहारास आधार दोन प्रमाणें झालीं. एक वेद आणि दुसरें बुद्धिवाद. पण अशीं दोन प्रमाणें मानली असतां लोकसमाजाची व्यवस्था कशी होईल ? आणि त्याचे सारे व्यापार सुरळित कसे चालतील ? सारे व्यापार केवळ वेदासच घेऊन चालूं म्हटलें तर बुद्धिवाद एकीकडे ठेवावा लागेल. सारेच व्यापार केवळ बुद्धिवादास अनुसरून चालूं म्हटलें तर वेद एकीकडे ठेवावा लागेल. वेदासच अनुसरून चालूं झटलें असतां लोकसमाजांत अनवस्था प्राप्त होते. कारण नाना-प्रकारचे प्रसंग मनुष्यास येतात. जसा प्रसंग येतो तसें मनुष्यास वागलेंच पाहिजे. प्रसंगापुढें मनुष्याचें कांहीं चालत नाही. प्रसंग आला की, तो चुकवावा झणून कांहींतरी तजवीज योजलीच पाहिजे. असे वेळोवेळीं लोकसमाजावर प्रसंग येतात. झणून त्यास वेळोवेळीं बुद्धिवाद करून आचरण करावें लागतें. तेव्हां वेळोवेळीं लोकसमाजाची निरनिराळी व्यवस्था होऊं लागेल. झणून वेदास सोडतां कामाचें नाही, आणि बुद्धिवादासहि सोडतां कामाचें नाही असें सिद्ध झालें. याचा अर्थ काय ? एकंदर लोकांमध्ये प्राचीन-

mine and recast their sacrificial institutions and customs. They could not undertake any important work without first enquiring and determining how their sacrificial customs were affected. In whatever direction the Vedic society moved, it invariably attempted to conform to its sacrificial customs; and as all sacrifices were performed in conformity with the Veda, the Veda was considered to be the only source of all their institutions. They fell back upon the Veda and examined what it prescribed. The cardinal distinction between the Vedic and Buddhist polities is this that the former zealously and scrupulously adhered to the Veda, while the latter discarded it and recognized right reason as the fountain of all they sought to do or to say. But when it is stated that the Vedic polity exclusively recognized the Veda, it is not to be understood that they totally discarded right reason, and that they condemned the spirit of rational controversy. In fact right reason is the fountain of all human actions, customs, and institutions, otherwise how can social economy be worked ? Principles and rules once laid down cannot regulate human activities as circumstances change. At different times society has to meet new difficulties and to adapt itself to them. These difficulties must be overcome, and a fresh start must be made. This the ancient Aryas practically understood. They at once adhered to the Veda and followed right reason. How could these conflicting elements be made to harmonize—the immu-

काळाचे संप्रदाय जे चालत आले ते सोडतां येत नाहीत. कारण ते सोडले कीं अव्यवस्था होते. बुद्धिवादास सोडतां येत नाही. कारण बुद्धिवाद सोडला कीं, आलेला प्रसंग टळत नाही. आणि प्रसंगाच्या मारांतून तर मनुष्यास कसेंहि करून निसटलें पाहिजे. झणून विचारी, चतुर, आणि बुद्धिवादांत प्रवीण असे लोक, अव्यवस्था होऊं नये झणून दोहींसहि सांभाळायास पहातात. झणून लोकांमध्ये जे संप्रदाय चाखू आहेत, त्यांची आणि बुद्धिवादाची एकवाक्यता करतात. झणजे तंटाबखेडा न होतां, अव्यवस्था न होतां, सुरळित रीतीनें सामाजिक, प्रापंचिक, धार्मिक, आणि राजकीय व्यापार, चालतात. परंतु प्रसंगानुरूप वागण्याची आणि लोकांमधील अनंत संप्रदायांची एकवाक्यता कशी करायाची? झणून साऱ्या अनंत संप्रदायांची माळ एका दोऱ्यामध्ये ओंवलेली असते. तो दोरा झणजे कोणी एक प्रबळ विचार. कोणी एक प्रबळ संप्रदाय. साऱ्या समाजाची कोणी एक मानसिक वृत्ति. या वृत्तीस न चिडवितां लोकसमाजाची व्यवस्था करावी लागते. आणि चुकून किंवा मुद्दाम त्या वृत्तीस धक्का लागला झणजे लोकसमाज चिडून चवताळून जातो.

पंडितांचें हेंच काम आहे कीं, ती वृत्ति कोणती, हें शोधून काढायाचें. आणि त्या साम्प्रदायिक वृत्तीची आणि बुद्धिवादाची एकवाक्यता करायाची. अशी एकवाक्यता करण्याचा प्रसंग प्राचीन आर्यांवर बारंवार आला. तो केव्हां के-

table Veda and the ever-changing right reason. And how could social economy be worked according to them, and how could a social organization maintain its power? The position is this—if the Veda is to be scrupulously adhered to, right reason must be set aside, and if sanction be sought from right reason, the Veda must be set aside. Again, they discovered that if they adhered to the Veda scrupulously, their society was threatened with disorganization, because it had to pass through great revolutions. Necessity and stern circumstances compel man, however he may struggle against the force, to energize in a particular direction and in a particular way. All human energies are powerless before gigantic social forces which circumstances create. When to avert the circumstances is despaired of, he quietly attempts to adapt himself to them. Such is frequently the condition of nations, and at such times nations quietly try to find out what the sanctions of right reason are. A great social upheaval takes place. Being recast from time to time society moves on. Thus the immutable Veda and right reason are two great economical forces; and it is plain that man is neither willing nor prepared to set aside either. And what is the significance of working two conflicting elements? A nation cannot ignore the customs which it has inherited; because as soon as national customs are abandoned, society is disorganized. Society cannot ignore right reason; because when it stubbornly acts in

व्हां प्रसंग आला, . केव्हां-केव्हां त्यांनी बुद्धिवाद केला आणि बुद्धिवादाची आणि संप्रदायाची एकवाक्यता कशी केली या सर्वांचें निरूपण पूर्वमीमांसेत केलें आहे. म्हणून पूर्वमीमांसा ही प्राचीन आर्यांच्या इतिहासाचें घर असें आम्ही म्हटलें आहे. गौतमबुद्धाच्या वेळीं बुद्धिवादच प्रबळ झाला, आणि बुद्धिवादाची आणि संप्रदायाची एकवाक्यता होईना. तेव्हां सहजच लोकांनी बुद्धिवाद स्वीकारला आणि संप्रदाय टाकून दिले. अशा समयी बौद्धधर्माचा उत्कर्ष झाला. पुढें बौद्धधर्मांमध्येहि संप्रदाय उत्पन्न झाले, आणि बुद्धिवाद दुर्बळ झाला. नुसता बुद्धिवादच प्रबळ असला तर लोकसमाजामध्ये अव्यवस्था होते. नुसता संप्रदायच प्रबळ असला की, लोकसमाजास दुर्बळता येते; त्यांतिल आवेश जातो. आणि त्याचा सर्व प्रकारें अपकर्ष होतो. एकीकडून अव्यवस्थेची भीति आणि एकीकडून अपकर्षाची भीति. ही अडचण बौद्धांनुष्यांमि लोकांसहि लवकरच आली. गौतमबुद्ध, वैदिकपरंपरा मोडून, बौद्धधर्माची मांडणी करतो आहे तोंच त्याला कांहीं संप्रदाय लोकांस लावून द्यावे लागले. नुसत्या बुद्धिवादासच अवलंबून लोकांच्यानें राहचत नाहीं. त्यांच्या झुकीस आणि चिंतवृत्तीस संप्रदायरूप विधातिस्थान पाहिजेच. असा बुद्धिवादांमध्ये आणि संप्रदायांमध्ये झगडा अतिप्राचीन काळी उत्पन्न झाला. आणि या दोन्हींची एकवाक्यता होऊन या कलहाचें निराकरण व्हावें म्हणून पंडि-

opposition to right reason, it finds itself compelled to succumb to its circumstances, its energies being paralyzed, and its aspirations, checked. Hence thoughtful, independent and practically rationalistic persons, in order to prevent social disorganization, try to reconcile right reason with the Veda; and all their energies are engrossed in pointing out harmony between the Veda and the customs forced upon them by circumstances. Thus without a sudden revolution or without any social disorganization, society is helped out of a crisis, and its inherited political, social, and religious institutions are maintained apparently intact. How are the immutable Veda and the customs necessitated by circumstances to be brought into harmony? Again infinite social customs, dovetailing into all social relations of life, hinge upon one sentiment, upon one predominant conceit, upon one national feeling. This national feeling cannot be ignored, and society cannot be re-organized; and if unconsciously or intentionally the national feeling be wounded, the whole society is at once inflamed, and its collective sense, being outraged, is prepared to wage war against those whom it characterizes as innovators. The principal business of the leaders of society is to discover the particular national feeling, which is the key to the interpretation of national customs and aspirations, and by moving it to appreciate right reason, to reconcile the Veda and free thought. Such was the condition of the Āryas at the time of which

तांनी वारंवार व्यवस्था केल्या. यज्ञसंप्रदायामध्ये व्यवस्था केली की, सारा कलह मिटत असे. म्हणून पंडित यज्ञसंप्रदायाचे व्यवस्थेमध्ये फार दक्ष असत. अशा व्यवस्था त्यांना कोणकोणत्या प्रसंगी कराव्या लागल्या याचें थोडें दिग्दर्शन केलें पाहिजे. वशिष्ठ, विश्वामित्र, गौतम, आणि कण्व प्राचीनकाळीं सिंधुनदी उतरून जेव्हां भरतखंडांत शिरले तेव्हां नवी भूमि, नवे शत्रु, नवे विहार, नवे आहार, त्यांस प्राप्त झाले. जुन्या संप्रदायास अवलंबून त्यांस चालतां येईना. गंगा, यमुना आणि सिंधूच्या कांठीं नवी नवी राज्ये उत्पन्न झालीं. वशिष्ठ आणि विश्वामित्र यांसारखे आर्यजन बुद्धिवाद करण्यास किंवा युद्ध करण्यास समर्थ असत. परंतु आर्योस जेव्हां आहारविहारांची विपुलता झाली, तेव्हां स्याली खुशालीच्या योगानें युद्ध करणारे पराक्रमी पुरुष बुद्धिवाद करण्यास दुर्बल झाले. तेव्हां बुद्धिवाद करणारे ब्राह्मण आणि पराक्रमी क्षत्रिय यांमध्ये वाद उत्पन्न झाला.

आवादापासून अव्यवस्था होऊं नये, ब्राह्मणांमध्ये आणि क्षत्रियांमध्ये एकी रहावी म्हणून प्रथम ऐतरेय आणि तैत्तिरीय ब्राह्मणग्रंथांनी व्यवस्था केली. पुनः बुद्धिवाद प्रबळ झाला तेव्हां शतपथ ब्राह्मणानें व्यवस्था केली. पुनः बुद्धिवाद प्रबळ झाला, अनार्य लोकांचा उत्कर्ष होऊं लागला म्हणून पुनः उपनिषदकारांनी व्यवस्था केली. अशी निरनिराळ्या वेळीं आणि निरनिराळ्या

we are writing. They were compelled to take up the gauntlet thrown by their opponents. Boudhâchâryas urged upon the attention of the Vaidikâchâryas questions which they thought it necessary to be answered for the welfare of the nation. From day to day the sacrificial customs, which the ancient Âryas had inherited, were attacked, and from day to day the Vaidikâchâryas were compelled to show that their customs had a foundation in the Veda. The Pûrva-Mimânsâ discloses, when the Âryas were threatened with social revolutions, how they gave in and permitted a controversy with rationalistic thinkers, and having seen the force of the arguments of their opponents, how they attempted to reconcile the Veda with the advancing thought by propounding new principles of interpretation and new methods of argument. We have, therefore, stated that the Pûrva-Mimânsâ is the store-house of history. The early rationalistic thinkers and the leaders of Vedic society discussed among themselves the questions which affected the interests of society and threatened to subvert sacrificial customs. Thus generations passed, until at last the crisis came, and the onward march of free thought could not be checked. Then at the time of Goutama Buddha rationalistic free thought alone predominated; and the customs of the Âryas could not be shown to be rational by any system of interpretation. Under these circumstances the popular mind easily leaned towards free thought, and neglected

प्रसंगी लोकसमाजाची अव्यवस्था होऊ नये म्हणून आर्यपंडित बुद्धिवादाची आणि संप्रदायाची एकवाक्यता करीत गेले. या व्यवस्थेचें स्वरूप लक्षांत यावें म्हणून दृष्टांत दिला पाहिजे. क्षत्रियांचें प्राबल्य कमी करावें म्हणून क्षत्रियाची योग्यता यज्ञांत कमी केली. आणि ही योग्यता कमी व्हावी म्हणून ब्राह्मणांनीं सोमरस प्यावा आणि क्षत्रियांनीं फल चमसाचें पान करावें म्हणजे वडाच्या हिऱ्यांचा रस आणि दहीं हीं मिसळून प्यावीत. अशा प्रकारची व्यवस्था झाल्यानें क्षत्रियांची योग्यता यज्ञांत कमी झाली. आणि यज्ञांत योग्यता कमी झाल्यानें क्षत्रियांची प्रापंचिक, धार्मिक, राजकीय, आणि सामाजिक योग्यता कमी झाली. अशा प्रकारच्या कांहीं व्यवस्था या पादांत आल्या आहेत. इतकें या पादाचें इतिहासदृष्ट्या माहात्म्य. दुसरें या पादांत वाक्यार्थमीमांसेचे कोणकोणते शास्त्रार्थ आले आहेत याचा विचार करावाचा म्हणजे इतिहासदृष्ट्या आणि शास्त्रदृष्ट्या या पादाचा विचार झाला.

या पादामध्ये दुसऱ्या जातीचे वाक्याचें निरूपण केलें आहे. तें असें.— कांहीं वाक्यें अनारभ्यविधि आहेत; म्हणजे सामान्य वाक्यें. अशीं वाक्यें कोणत्याच एका प्रकरणांत आलीं नसतात. कांहीं वाक्यें प्रकरणांत असून विशेषविधान करतात. अशा वाक्यांमध्ये परस्पर विरोध आहे असें सहजच निष्पन्न होतें. मग ह्या वाक्यांची व्यवस्था कशी करायाची ? वैदिकाचार्यांनीं एकवाक्यता करून दा-

the customs of their ancestors. Thus Buddhism triumphed ; but in the course of a few years they had to submit to the tyranny of the customs which had sprung up among them. They ceased to possess that power of free thought which made a deep impression upon the minds of the Vedic Âryas. It is necessary that there should be balance of power between two polities—the polity of inherited thought and custom and the polity of free thought and rationalism. When the latter alone predominates, society is disorganized ; when the former alone predominates, the society is enfeebled ; its energy is paralyzed, and all its institutions languish. Thus on the one side there is the danger of social disorganization, and on the other side, the danger of degeneracy. To both these dangers leaders of Buddhism were early exposed. Hardly had Goutama Buddha subverted the Vedic polity and organized the tendencies of his times into Buddhism, when he was compelled to institute certain social customs, because no nation in the world can be ruled by pure rationalism, and because the majority of a nation seeks rest for its emotions and intellect in some activity hallowed by time and sanctioned by the nation. Thus the Vedic and the Buddhist polities waged war for many generations. Powerful minds from time to time attempted to reconcile the two polities by proposing new social adjustments and new interpretations of the Veda. The test of the soundness of their proposals was the success with which the

खविली नाही. म्हणजे त्यांनीं दोष स्वीकारला; आणि एकवाक्यता करता आली नाही म्हणजे त्यांना व्यवस्था करता आली नाही असें झालें. दोषांचा वाद चालला आहे असें केव्हां म्हणतां येतें ? जेव्हां दोन्ही पक्ष आपलीं मते नीट रीतीनें मांडून, त्या मतांची व्यवस्था कशी होते, आणि खरोखरी त्या मतांमध्ये विरोध आहे कीं नाही असा थंडपणें विचार करतात, तेव्हां दोन्ही पक्षांमध्ये वाद चालला आहे असें म्हणतां येतें. सर्व वादांचें मुख्य धोरण म्हटलें म्हणजे व्यवस्था करण्यावर असावें. अशा रीतीनें व्यवस्था करण्यास बौद्धाचार्य आणि वैदिकाचार्य झटत. कारण ते दोघेजण विद्वान आणि चतुर असत. बौद्धाचार्य असें म्हणूं लागले कीं प्रकरणांत न आलेल्या विधिमध्ये आणि प्रकरणांत आलेल्या विधिमध्ये संबंध नाही. म्हणून त्यांचा परस्परांशीं विरोध आहे. यावर वैदिकाचार्यांनीं असें उत्तर दिलें कीं, प्रकरणांत आलेल्या आणि प्रकरणांत न आलेल्या विधिमध्ये संबंध आहे. म्हणून त्यामध्ये परस्पर विरोध नाही. ते म्हणाले, बौद्धाचार्य, संबंध नाही, आणि विरोध आहे असें कसें म्हणतां ? तिसऱ्या प्रकारचें वेदवाक्य असतें त्याचा विचार केला पाहिजे. यास चोदक विधि असें म्हणतात. याच्या योगानें दोन वाक्यांचा संबंध असतो आणि त्यांमधील विरोध नाहीसा होतो. बौद्धाचार्यांनीं हा वेदवाक्यांचा विभाग स्वीकारला. आणि ते असें म्हणूं लागले कीं, असा विभाग स्वी-

sacrificial institutions were left intact. As soon as it was shown to the nation that their sacrifices called for a change, it was agitated and became restless. Those that defended the sacrificial customs, became the champions of the popular cause. It is necessary to present a short sketch of the different periods, when the balance of power between the Vedic and Buddhistic politics was disturbed ; and this was long before the advent of Goutama Buddha. Vasistha, Vishvâmitra, Goutama and Kanva crossed the river Indus in remote times and entered the Panjab, where new lands, new enemies, and new sports changed their circumstances. They could not adhere to their old customs. Small kingdoms were soon established on the banks of the Ganges, Jamna and the Indus. They found themselves possessed of the means of abundant luxury, while Vasistha and Vishvâmitra combined in themselves the powers of warriors and social and religious leaders. Their warlike followers were dull, unintellectual men. At this time the intellectual Brâhmana was opposed to the luxurious Ksatriya. The Brâhmana-works of the Taittiriya and the Aitareya attempt to accommodate matters and to maintain harmony between the Brâhmanas and the Ksatriyas by finding room for them both in the ritual. But rationalism quietly advanced ; and the Shatapatha Brâhmana attempts to promulgate dicta in keeping with the progress of time. A higher status is conceded to non-Âryas. But they pressed for-

कारला असतांहि विरोधाचें निराकरण होत नाहीं. येथून वादास प्रारंभ होऊन, विरोध कसा येतो हें बौद्धाचार्य दाखवीत गेले. आणि त्याचें निराकरण कसें होतें असें वैदिकाचार्य दाखवित गेले. परस्पर संबंध नाहीं असें जेव्हां बौद्धाचार्य म्हणू लागले, तेव्हां त्यांच्या म्हणण्याचा कटाक्ष असा होता कीं, एखादा यज्ञ करतांना अमुक कर्म मुख्य, आणि दुसरें कर्म त्याचें अंग असें म्हणतां येत नाहीं. अमुक कर्म प्रकृति आणि अमुक कर्म विकृति असें म्हणतां येत नाहीं. कर्मांमध्ये परस्पर प्रकृतिविकृतिभाव नाही असें म्हटलें कीं याज्ञिक व्यवहाराची अव्यवस्था झाली. आतां अमुक कर्म प्रकृतीचें अंग कीं विकृतीचें अंग असें ठरविणें भाग पडलें. आणि हें ठरविण्याविषयीच बहुतेक वादविवाद झाला. आणि वादविवाद करतांना उदाहरणाकरतां दशपूर्णमास, अग्निष्टोम, वाजपेय इत्यादि यज्ञसंबंधी विचार करावा लागला. अग्न्याधान आणि पवमानेष्टि यांचाहि विचार करावा लागला. असा विचार करतां करतां, वैदिकाचार्यास कडपर्यंत वेदवाक्याची एकच रीतीनें व्यवस्था करतां येईना. केव्हां केव्हां उलटपालट करावी लागली. इतक्या अंशीं बौद्धाचार्याचें प्राबल्य दिसून येतें. अस्तु. वाद होता होतां तार्किक मताचा उपन्यास झाला आहे. त्या संबंधानें उत्पत्ति असा शब्द आला आहे. सांख्यमताप्रमाणें उत्पत्ति शब्दाचा अर्थ आविर्भाव असा होतो. तार्किकानें उत्पत्ति शब्दाचा अर्थ अनुमान असा केला

ward, and at the time of the Upanisads new adjustments were proposed. Thus to prevent social disorganization or degeneracy, the leaders of society proposed innovations without setting aside the Veda. How they could do this is best illustrated by the following. When the Ksatriyas became powerful, their power was reduced by assigning them a separate drink in the social economy. The Brāhmanas alone could drink the Soma-juice and the Ksatriyas, a drink called the Phala-chamasa consisting of the hanging shoots of the banian tree and curds mixed up. This difference of drinks humiliated the Ksatriyas and reduced their power in the social economy. These vicissitudes produced a great controversy which is described in this chapter. Hence the historical importance of this chapter is great. Again the spirit of controversy necessitated the exposition of exogetical principles from different points of view. To explain this, we must proceed.

This chapter proposes a new classification of sentences such as general sentences, not connected with any particular context and particular sentences connected with some context. It is to be seen that these two kinds of sentences are opposed to one another in their bearing. How are these sentences to be interpreted? If the Vaidikāchārya could not show how these conflicting sentences harmonized, the authoritativeness of the Veda would suffer. If the authoritativeness of the Veda suffered, social economy would be disturbed. A few re-

आहे. या संबंधानें शेषवत्, आणि पूर्ववत् या कारणांचा विचार भाष्यकारांनीं केला आहे. या शब्दाची इतिहासदृष्ट्या योग्यता मोठी आहे. चोदक वाक्याचा विशेष विचार या पादांत झाला असल्यामुळे त्याचें स्वरूप काय, हें संक्षेपतः सांगितलें पाहिजे. चोदक वाक्य म्हणजे अतिदेशविधि किंवा विशिष्ट विधि असतो. अतिदेश म्हणजे याप्रमाणें तें करावें असें सांगणें. विशिष्ट वाक्य म्हणजे त्यामध्ये अपूर्व विधि असून त्याच्या व्यवस्थेची सूचना असते. जें अपूर्व तें नित्य असें म्हटल्यास, नित्य कोणतें आणि नैमित्तिक कोणतें त्याचा विचार या पादांत झाला. आणि चोदकविधीच्या स्वरूपाचें निरूपण झाल्यामुळे या विचाराचा खुलासा झाला. जाति आणि व्यक्ति यांमध्ये जो परस्पर संबंध आहे, किंवा मुख्य आणि प्रतिनिधि यांमध्ये जो परस्पर संबंध आहे त्याचें विधान चोदक वाक्याच्या योगानें होत नाही. कारण तो संबंध स्वतंत्र आहे. परंतु अंग कोणतें आणि अंगी कोणता, प्रकृति कोणती, आणि विकृति कोणती, आणि त्यांचा परस्पर संबंध कसा घडतो हें ठरविण्याकरितां चोदक वाक्याचें विधान आवश्यक झालें पाहिजे. वाक्यार्थमीमांसा=शास्त्रदृष्ट्या या पादाचें असें स्वरूप आहे. इतका इतिहासदृष्ट्या आणि वाक्यार्थमीमांसा=शास्त्रदृष्ट्या या पादाचा विचार.

marks are necessary to show the spirit of the controversy. When can it be said that two parties discuss a question fairly? When both of them patiently and carefully state their positions, accept a common platform and from the standpoint, which the platform necessitates, examine the validity of arguments advanced on both sides. The function of all controversies is or ought to be to accommodate matters by compromising and come to an understanding. The Vaidikâchâryas sought to show that the sacrificial practices and customs, which he defended, had their foundation in the Veda. The Bouddhâchârya, on the contrary, simply asserted that the Veda makes inconsistent, self-contradictory and unconnected statements. Both the opponents combined prudence with learning. The Bouddhâchârya insisted upon the statement that general Vedic sentences, not connected with any context, and particular Vedic sentences, connected with some context, could not harmonize with one another, and, therefore, the Veda was inconsistent. To this the Vaidikâchârya thus replied:—Bouddhâchârya, how do you state that the statements of the Veda are unconnected and inconsistent? There is a third kind of sentence which requires to be examined. It is called *chodaka-vidhi* which points out a connection between a general sentence and a particular sentence, and proves that the Veda is not inconsistent. This new classification of sentences the Bouddhâchârya accepted, and urged that in spite of this

new classification, the Veda is consistent. This is the starting point of the controversy. The Bouddhâchârya goes on pointing out the inconsistencies of the Veda, and the Vaidikâchârya attempts to explain them away by proposing new interpretations. When the Bouddhâchârya states that the statements of the Veda are unconnected, he simply means that in connection with a sacrifice it cannot be stated that some one action is principal, and another subordinate to it; that some one action is model and another is its modification; and that if such relationships be not recognized, the Âryan sacrificial economy would be disorganized. The whole controversy was focused in the question whether a particular sacrificial act was a part of a model or of a modified sacrifice. In this connection practices, connected with new and full-moon sacrifices, the Agnistoma-sacrifice, and the Vâjapeya-sacrifice and the Agnyâdhâna and Pavamâna *istis* were referred to and examined. In the course of the controversy, the Vaidikâchârya could not propose the same interpretation of the same text and had to adopt exegetical shifts and to invert the order of interpretation once adopted. So far as this goes, the Bouddhâchârya appears to advantage. In the course of the controversy a doctrine of the Dialecticians is stated. The term used is *Utpatti*. According to the Sâmkhya-system it means *appearance*. According to Dialecticians it means *inference*. Commentators take advantage of the use of the term *Utpatti*, and

enter upon the explanation of the *a priori* and *a posteriori* methods of reasoning. Thus the term *Upatti* is chronologically important. As the *chodaka-vidhi* is mentioned in this Chapter, we shall briefly explain its bearing. A *chodaka-text* makes a statement either complex (*Visistha*) or extended in its application and analogous in its power (*atidesha*). *Atidesha* simply states that such and such an act is to be performed as such and such an act is performed. A *vishistha* text makes an original statement, and supplies information necessary for its application. An original statement may prescribe an act either indispensable or optional, and thus the nature of what is indispensable (*nitya*) and optional (*naimittika*) is explained. The explanation of a *chodaka-text* throws a new light upon this division. The relationship between a genus and an individual or between a principal and a substitute cannot be originally stated by a *chodaka-text*, because it is an independent and inherent relationship. But a *chodaka-text* is absolutely necessary for determining what is a model sacrifice, what is a modified sacrifice, what action is a whole in relation to its parts, and what action is a part in relation to its whole, and the relationship between these. Such is the scientific and historical importance of this Chapter.

अंथ तृतीयाध्यायस्य सप्तमः पादः ॥

बहिरादीनां दर्शपौर्णमासतदंगोभयांगताऽधिकरणम् ॥

प्रकरणविशेषादसंयुक्तं प्रधानस्य ॥ १ ॥ (पू०) ॥

वाक्यार्थः । प्रकरणविशेषो विद्यते । तेन प्रधानस्य संस्काराः कर्तव्याः । असंयुक्तं नाम संयोगविशिष्टं यथा तथा न भवति । प्रसज्यप्रतिषेधं नञ्समासः करोति । संयोगविशिष्टं त्वंगं । क्रियाविशेषणबलादंगानि वा प्राप्नुवन्ति । अंगस्य अंगानां वा संस्कारा न कर्तव्याः किंतु प्रधानस्य नामांगिन इति पूर्वपक्षोक्तिः ॥

भावार्थः । पूर्वपक्षकारो ब्रवीति । भो आचार्य दर्शपूर्णमासयोः कानिचिदंगानि कानिचिदंगीनि च । तत्र वेदे अंगसंबंधेनांगिसंबंधेन च ये संस्कारा निरूपितास्ते सर्वेऽंगिनि पर्यवस्यन्ति । तेन प्रधानस्य संस्कारा नांगानां ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

वेदात्मन्यानि हवींषि सादयति । तै० ब्रा० (१.६,५,१०) ॥

बर्हिषि हवींषि आसादयति ॥

सर्वेषां वा शेषत्वस्यातत्प्रयुक्तत्वात् ॥ २ ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । यत् पूर्वपक्षकारेणोक्तं तन् न । सर्वेषामंगप्रधानानां संस्काराः कर्तव्याः । शेषत्वस्य प्रकरणेन सह संबन्धो नास्ति । यद् यदुपकरोति स शेषः । यथा प्रकरणे तथा वाक्येपि शेषत्वं विद्यते । वाक्यं तु द्विविधं । स्वतंत्रं प्रकरणनियतं च । यत् स्वतंत्रं तत् प्रकरणाद् बलीयः । यत् प्रकरणनियतं तत् प्रकरणेन संकोच्यते । तस्मात् प्रकरणविहिताः संस्कारा यथा कर्तव्यास्तथा स्वतंत्रवाक्यविहिता अपि कर्तव्याः । तेन यथा प्रधानस्य संस्कारास्तथांगानामपि । अंगं तु वाक्येन निर्दिश्यते प्रधानं प्रकरणेन ॥

तिसव्या अध्यायाचा सातवा पाद.

THE SEVENTH CHAPTER OF THE THIRD ADHYĀYA.

दर्भमुष्टि दर्शपूर्णमा-
साचें अंग आणि अंगाचें
अंग म्हणजे दोहीचें अंग
हा विचार.

THE SUBJECT THAT A HAND-
FUL OF DARBHA-GRASS IS A
CONSTITUENT PART OF THE
NEW AND THE FULL-MOON-
SACRIFICES, AND IS ALSO A
CONSTITUENT PART OF A CON-
STITUENT PART.

१. प्रकरणामध्ये विशेष
निरूपण केलें असतें म्हणून
तें मुख्याचें अंग आहे, आणि
अंगाचें अंग नाही. (५०).

1. Because of a particu-
lar context, (it is a con-
stituent) of the principal
(sacrifice, and is not) con-
nected with its part. (Op-
ponent's statement.)

२. तसें नव्हे, सर्वाचा (सं-
बंध असतो). जें शेष त्याचा
प्रकरणाशी संबंध नसतो.
(सि०).

2. Not so; (the rela-
tionship) of all (is express-
ed.) Whatever subserves
the purposes of sacrificial
acts is not described in the
main context. (Final state-
ment.)

१. या सूत्राचीं दोन दळे पडतात.
प्रथम दळामध्ये असंयुक्त असें पद आले
आहे. त्याचा अर्थ—संबंध नाही असें
तें क्रियाविशेषण आहे. वेदामध्ये प्रकरणें
असतात. प्रकरणाच्या योगानें ज्याचें परि-
पूर्ण वर्णन होतें, ती प्रकृति. विशेष काय
करावें इतकेंच मात्र सांगितलें असले
म्हणजे ती विकृति. प्रकृतीचें वर्णन घेऊन
जें वर्णन पुढें करण्यांत येतें ती विकृति.
हीं दोन्हीही पूर्ण आणि अपूर्ण वर्णनें
वेदांत असतात. दुसरेकडून वर्णन घेऊन

1. This Sūtra consists of two
parts. The first part contains the
word *unconnected* adverbially used.
The Veda is divided into parts
according to the subject-matter
it treats of. That which is fully
and completely explained in the
same division and the context,
is a model sacrifice. That—which
is incompletely described, and
the description of which is to
be supplemented by that of a
model sacrifice—is a modified
sacrifice. The Veda describes a
sacrifice either completely or
incompletely. The description

विशेष वर्णन जें पुरें करतें त्यास अतिदेश म्हणतात. केव्हां केव्हां या अतिदेशाचें वर्णन वेदांत प्रत्यक्ष स्पष्ट केलें असतें. केव्हां केव्हां व्याप्तिरेकें तें करावें असें साम्य वर्णिलें असलें म्हणजे त्या साम्याच्या धोरणावरून, केव्हां केव्हां केलेल्या वेदांतील वर्णनाच्या पदसामर्थ्यावरून, अनुमानें काढून त्या अनुमानाच्या धोरणावरून,—अशी तीन प्रकारांनीं अतिदेशाची योजना करतां येते. अतिदेशाची योजना करतांना तीन प्रमाणें लागतात. अशा प्रकारचा विचार पूर्वीच्या पादांत झाला आहे. या विचारवारून मुख्य अंगी कोण, आणि त्याचें अंग कोणतें, इतका विचार झाला. या पादामध्ये अंगी, त्याचें अंग आणि त्याच्या अंगाचें अंग हा विचार करावाचा. पूर्वपक्षकार असें म्हणूं लागला कीं, प्रकरणामध्ये विशेष वर्णन असलें तरी त्याचा संबंध अंगीशींच असतो, अंगीच्या अंगाशीं असत नाही, असा आमह धरून काहीं वेदवाक्यांच्या अर्थाची व्यवस्था होते नाही असें बौद्धाचार्य म्हणूं लागले. त्यांनीं उदाहरणार्थ घेतलेल्या वेदवाक्याचें भाषांतर एणेंप्रमाणें.—“ वेदीमध्ये हवि मांडतो.” (जिचें नांव बर्हि त्या) “दर्भमुष्टीमध्ये हवि मांडतो.”

२. या सूत्राचीं तीन दळें पडतात. पहिल्या दळामध्ये पूर्वपक्षकारास सामान्य उचर दिलें आहे. अंग असो किं अंगी असो, किंवा अंगाचें अंग असो, त्या सर्वांचा संस्काराशीं संबंध आहे. म्हणजे त्या सर्वांवर संस्कार करावयाचे, इतका दुसऱ्या दळा-

which is borrowed from that of a model sacrifice for supplementing the description of another sacrifice, is called *extension* (*atidesha*). Sometimes the *atidesha* is explicitly given in the Veda. Sometimes it is generally expressed in this way—this sacrifice is to be performed like that sacrifice. In this case, the *atidesha* is determined by the aid of analogy. It is sometimes fixed by means of the significant power of words used in the description and sometimes by general inferences. Thus the *atidesha* is to be determined in three different ways, and involves the application of three kinds of proofs, *Shruti*, *linga*, and *anumana*. All this has been explained in the preceding chapter, and rules for determining—what is a principal sacrifice and what are its constituent parts—have been laid down. The subject of investigation in this Chapter is—what is a principal sacrifice in relation to its constituent parts, and what are its constituent parts, and what are its constituent parts in relation to their constituent parts? The opponent states in this connection that a full and complete description in one context bears upon the principal sacrifice only, and is not connected with its constituent parts, and the Vedic text about to be adduced cannot be interpreted as the Vaidikâchârya proposes. The following is the translation of the Vedic text quoted in this connection. “He places offerings in the altar. He places offerings in the handful of *darbha*—grass called *barhis*.”

2. This *sûtra* consists of three parts and gives the general answer

चा अर्थ. एखाद्या पदार्थावर संस्कार करून, त्याच्यावर नवा गुण उत्पन्न करायचा, त्या वर्णनास शेष असें मीमांसक म्हणतात. ह्या शेषाचा प्रकरणाशी संबंध नाही. इतका सामान्य सूत्राचा विचार झाला. परंतु प्रकरणांमध्ये शेषाचें वर्णन येतें हें सर्वमान्य आहे. मग सूत्रांमध्ये आणि जें सर्वमान्य त्यामध्ये विरोध आला. वास्तविक असा विरोध येत नाही. वाक्ये दोन प्रकारची. एक स्वतंत्र वाक्य आणि दुसरें प्रकरणांत आलेलें वाक्य. स्वतंत्र वाक्याची योग्यता प्रकरणापेक्षा अधिक आहे. प्रकरणांमध्ये जें वाक्य आलें आहे, त्याच्या अर्थाचा प्रकरणाच्या योग्यकरून संकोच होतो. म्हणजे काय? स्वतंत्र वाक्य आहे. त्याचा अर्थ जसा उघड तसा घ्यावा लागतो. प्रकरणांत जें वाक्य आलें आहे त्याचा जसा उघड अर्थ आहे तसा घेतां येत नाही. तो प्रकरणाच्या धोरणानें बसवायचा. या दोन्हीहि प्रकारच्या वाक्यांमध्ये संस्काराचें निरूपण असतें. म्हणून संस्कार निरूपण करणारा जो शेष त्याचा प्रकरणाशी संबंध नाही असें जें सूत्रांत निरूपण आहे तें योग्य आहे. प्रकरणांमध्ये अंगीचें वर्णन असतें. अंगाचें वाक्यांत वर्णन असतें. म्हणून अंगी असो, अंग असो, किंवा अंगाचें अंग असो, त्यांचा वाक्याशी संबंध आहेच. आणि म्हणून त्यांचा संस्काराशी संबंध आहेच. असा ह्या सूत्रातील तिन्ही दळांचा अर्थ असून त्यांचा परस्परसंबंध असा संबंध आहे.

to the opponent. Whether it is a main sacrifice or a constituent part or a constituent part of the last, it has to undergo a preparatory operation, that is, all these are to be prepared by subsidiary operations. This is the sense of the second part. That sacrificial operation, which modifies the original qualities of a substance or produces in it new qualities, is characterized by Mimāṃsakas as *sheṣa*. Such a *sheṣa* is not described in the main context. This is the sense of the third part of the sūtra. And though the sūtra is thus explained, yet all Mimāṃsakas admit that the *sheṣa* is described in the main context. Thus the doctrine of the Mimāṃsakas conflicts with the sūtra under interpretation. A critical examination, however, establishes that the conflict is only apparent; because sentences or statements are of two kinds—*independent and occurring in a particular context*. Of course, an independent sentence has more evidential power than a context. But the sense of a sentence occurring in a particular context is narrowed by the bearing of the context itself. This requires more explanation. A sentence or a statement standing by itself just means so much and nothing else. Its sense, being plain, is to be taken as it is. The sense of a sentence or a statement, occurring in a context, is determined by its place in the context and its general influence. It cannot be taken in its plain sense. A preparatory operation is described by means of both these sentences; hence the statement in the sūtra—what subserves the purpo-

सूत्राणि.

आरादपीति चेत् ॥ ३ ॥ (आ०) ॥

भावार्थः । अंगानि द्विविधानि । कानि चिदारादुपकारकाणि कानि चित् सन्निपत्योपकारकाणि च । आरादुपकारकाणि नाम यानि प्रत्यक्षं प्रधानमुपकुर्वति तानि । सन्निपत्योपकारकाणि च यानि प्रथममंगमुपकृत्य पश्चात् परंपरया प्रधानमुपकुर्वति तानि । अस्मिन् सूत्रे पूर्वपक्षकारो ब्रवीति । किं भो आचार्य बर्हिषो ल्वनं संस्कारः स तु जातपूर्वः । तेन पिंडपितृयज्ञे किं प्रयोजनं । पिंडपितृयज्ञे बर्हिष आरादुपकारकत्वं । पिंडपितृयज्ञरूपं प्रधानं बर्हिः संस्करोति । बर्हिरूपस्यांगस्य संस्कारेण प्रयोजनं नास्ति । भवद्रीत्या तु बर्हिःसंस्काराः पिंडपितृयज्ञेऽपि प्राप्नुवन्तीति कथमिदं ॥

न तद् वाक्यं हि तदर्थत्वात् ॥ ४ ॥ (आ० नि०) ॥

भावार्थः । आचार्यो ब्रवीति । भो पूर्वपक्षकार यद् भवतोक्तं तन् न । दर्शपूर्णमाससंबन्धि प्रकरणनियतं वाक्यं वर्तते । स्वतंत्रं वाक्यं नास्ति । तस्माद् दर्शपूर्णमासार्था बर्हिषः संस्काराः क्रियन्ते । पिंडपितृयज्ञसंबन्धिवर्हिषः संस्कारस्य वेदे शासनं नास्ति ॥

ses of others (shesa) and describes a preparatory operation is not connected with the main context—is correct. The context 'only describes the main sacrifice. A sentence describes a constituent part of a sacrifice. Hence whether it is a principal sacrifice or a constituent part of a principal sacrifice, or a constituent part of the last, it is described by means of sentences, and, therefore, a preparatory sacrificial operation and a sentence are essentially connected. Thus the three parts

१६. ज्यानें उपनिषदाचें रहस्य काय हें ऐकिलें आहे, त्याच्या गतीचें वर्णन असल्या-वरून डोळ्यांतील पुरुष ब्रह्म आहे असें सिद्ध होतें.

आणि परब्रह्म हाच त्या उपनिषद्वाक्यांचा विषय आहे; आणि त्याचें निरूपण डोळ्याचा आधार ज्या पुरुषाला आहे त्याच्या योगानें केलें आहे. म्हणजे परमात्मा डोळ्यामध्ये वास करतो. असा उपनिषद्वाक्याचा अर्थ होतो. वल्लभ म्हणतात कीं विशेष सुखाचें वर्णन आहेना? तेंच ब्रह्माचें वर्णन आणि जें आकाश तेंच सुख, असा जो उपनिषद्वाक्यांत चकार घातला आहे, तेणेंकरून एक ब्रह्मच मुख्य असें निरूपण झालें आहे.

१६. उपनिषद्वाक्यांचा अर्थ समजल्यावांचून सूत्रार्थ नीट लक्षांत येणार नाही. तीं उपनिषद्वाक्यें हीं. “पुढें जे उत्तर मार्गानें चालतात, जे तप, ब्रह्मचर्य, श्रद्धा, विद्या यांच्या योगानें आत्म्याचा शोध करून सूर्यमंडलास जाऊन पोहोचतात. हेंच रे वा, प्राणाचें स्थान, हें अमृत, हें अमय. हें उत्तम स्थान, या-पासून पुनः परत यावयाचें नाही.” “अमिरूप देवता, ज्योतिरूप देवता, दिवसरूप देवता, शुक्लपद्मरूप देवता आणि साक्षां महिम्नाची उत्तरायणरूप देवता, (सं. निरमिराख्या कालमानाच्या अभिमानीनी ज्या देवता, त्याचा जो मार्ग) त्या मार्गानें जे मिघाले ते ब्रह्म जाणणारे (१०—५)

16. Because the description of his condition, who has known the secret of the Upanisads, is given, (it is plain that the Supreme Spirit inside the eye is referred to.)

of this Supreme Spirit is given by referring to a person inside the eye, and this is the sense of the sūtra. Vallabha observes:—is not special happiness described? That is the description of the Supreme Spirit. The Sanskrit term *cha* signifying *and* includes the statement that space itself is happiness—a statement which shows that the description of the Supreme Spirit is principal.

16. The sense of this sūtra cannot be explained without the translation of the Upanisad-texts referred to in it. The following is the translation. “Then those, who walk in the northern path, who, practising austerities, and (living) a life of celibacy in faith and knowledge, search after the Spirit, attain to the region of the Sun. This is the seat of breath, where there is no death, no fear, this is the highest seat; there is no returning from it.” “The god of fire, the god of light, the god of day, the god of the bright fortnight, the god presiding over the six months, when the Sun is in the northern solstice—those, who start on the path of these gods and know the Supreme Spirit, attain to the Supreme Spirit.” “Whether the obsequies of these persons are performed, or not performed, they attain to the god presiding over

सूत्राणि.

अनवस्थितेरसंभवाच्च नेतरः ॥ १७ ॥

भावार्थः । अक्षिपुरुषादिः परमात्मनो नेतरः । किं कारणं । सर्वदैवा-
ऽक्षणि पुरुषो न दृश्यते । पुनः । अनुसंधास्यमानानां वाक्या-
नामर्थोपि न संभवति । तस्मात् तत्र निर्दिष्टपुरुषः परमा-
त्मा ॥ अत्र शंकरः । ब्रह्मणस्तु सर्वव्यापिनोपि दृष्ट उपल-
ब्ध्यर्थो हृदयादिदेशविशेषसंबन्धः । समानश्च विज्ञानात्मन्यप्य-
मृतत्वादीनां गुणानामसंभवः । यद्यपि विज्ञानात्मा परमात्मनो-
ऽनन्य एव । तथाप्यविद्याकामकर्मकृतं तस्मिन् मर्त्यत्वमध्या-
रोपितमिति ॥ बल्लभः तस्मादक्षिस्थाने सहज एव यो भगवा-
नस्ति तत्परमेवैतद् वाक्यमिति सिद्धं । व्यापकसर्वगतस्य
सर्वतःपाणिपादांतत्वादानंदमूर्तिर्भगवान्नेव ब्रह्मवादे त्वेषैव म-
र्यादा । सगुणवादो ब्रह्मवादाज्ञानादिति ॥ मध्वः जीवस्य जी-
वांतरनियामकत्वेऽनवस्थितेः साम्यादसंभवाच्च न जीव इति ॥
रामानुजस्तु प्रतिबिम्बादीनामक्षणि नियमेनाऽनवस्थानादमृत-
त्वादीनां च निरुपाधिकानां तेष्वसंभवान् न परमात्मन इतरः
छायादिरक्षिपुरुषो भवितुमर्हति । + + + तस्यापीन्द्रियाधि-
ष्ठानोपपत्तेः । न च क्षुप्यवस्थानं । सर्वेषामेवैषां निरुपाधिका-
ऽमृतत्वादयो न संभवत्येव । तस्मादक्षिपुरुषः परमात्मा स्था-
नादिव्यपदेशाच्चेति ॥

अनुसंधेयान्युपनिषद्वाक्यानि ॥

य एषोऽक्षणि पुरुषः । छां० उ० (४. १९, १.) ॥ अस्थैव श-
रीरस्य नाशमन्वेष नश्यति । छां० उ० (८. ९, १.) ॥ रश्मिभिर्वा एषो-
ऽस्मिन् प्रतिष्ठितः । बृ० आ० उ० (९. ६, ३.) ॥ भीषास्माद् वातः
पवते । भीषोदैति सूर्यः । भीषास्मादग्निश्चैद्रश्च । मृत्युर्धावति पंचम इति ।
ब्र० वि० (८.) ॥

१७. (ढोक्यामध्ये पुरुषा-
चें रूप) कधीं कधीं दिसत
नाहीं; आणि उपनिषदाक्याची
उपपत्ति संभवत नाहीं, म्हणून
तो दुसरा नव्हे.

जन ब्रह्मास जाऊन पोहोचतात.” “ पुढें
जे अशा पुरुषाची मेल्यावर क्रिया करि-
तात किंवा न करतात, ते तेजोभिमाना
देवतेप्रत पोहोचतात × × × सूर्यलोका-
पासून चंद्रलोकास, आणि चंद्रलोका-
पासून विद्युत् लोकास कोणी अमानव
पुरुष नेऊन यांना ब्रह्मलोकास पोहोच-
वितो. तो देवमार्ग, तो ब्रह्ममार्ग, या
मार्गांनं जाणारे संसाराच्या भोवऱ्यांत पुनः
सांपडत नाहीत.” या उपनिषदाक्यांचा
निरनिराळे वेदांतवादी सारखाच अर्थ
करतात. या उपनिषदाक्यावरून असें
सिद्ध होतें की ज्या पुरुषानें तप, ब्रह्मचर्य,
श्रद्धा, विद्या हीं संपादन केली आहेत,
तो पुरुष मेल्यावर मुक्त होतो. म्हणून ढो-
क्यामध्ये जो पुरुष दिसतो तो आदित्य-
रूप परमात्मा आहे.

१७. या सूत्राच्या संबंधानें पुढील उ-
पनिषदाक्यें येतात. “ पुरुष-प्रतिबिंब-
आत्मा, विज्ञान-आत्मा, देवता-आत्मा,
ढोक्यामध्ये असणारा पुरुष आहे.”
“जो हा ढोक्यांतील पुरुष.” “ह्याच श-
रीराच्या नौशाच्या मागून तो निघून
जातो.” “किरणाच्या योगानें प्रकाश कळ-
न, हा एथें स्थित आहे.” “याच्या भयानें

17. The form of a per-
son inside the eye is some-
times not seen; and the
Upanisad-texts cannot be
satisfactorily explained;
therefore, he is none else.

light. Some super-human being,
taking them over from the region
of the Sun to the region of the
Moon, and from the region of the
Moon to the region of lightening,
takes them (at last) to the re-
gion of the Supreme Spirit. This
is the path of the Supreme Spirit.
Those, who go by this path, escape
for ever the vortex of this
world.” Different schools of Ve-
dānta interpret these Upanisad-
texts in the same way. These Upa-
nisad-texts show that a person,
who practises ansterities, lives
a life of celibacy, and has faith
and knowledge, is emancipated
after death, and attains to the seat
of the Supreme Spirit; and that
the person inside the eye des-
cribed in the Upanisads and re-
ferred to in the sūtra, is the
Supreme Spirit in the form of
the Sun.

17. The following are the
Upanisad-texts which explain this
sūtra. “The person inside the
eye is the spirit as reflected in
the eye, the spirit of pre-eminent
knowledge, the Divine Spirit.”
“This person in the inside of the
eye.” “After the destruction of
this body, the soul goes off.”
Shedding light by means of his
rays, he stands here. By his fear
the wind blows, the Sun rises,
and fire and the Moon—these

वारा वाहतो. याच्या भयानें सूर्य उगवतो, याच्याच भयानें अग्नि, चंद्र हे चार आणि पांचवा मृत्यु हे धावतात.” या उपनिषद्वाक्यावरून काय निष्पन्न होतें? ढोळ्यामध्ये दिसणारा पुरुष तो परमात्मा, दुसरा नव्हे. कसें? सर्वदा ढोळ्यामध्ये पुरुष दिसण्यांत येत नाही. तेव्हां या पुरुषाची ही अनवस्थिति झाली. म्हणजे तो ढोळ्यांतील पुरुष योग्यांच्या मात्र दृष्टीस पडतो. पुनः, असा या उपनिषद्वाक्यांचा अर्थ न केला असतां, दुसरा कसा अर्थ करायाचा? दुसरा अर्थ संभवतच नाही. ढोळ्यामध्ये एक पुरुष आहे. ज्याच्या सामर्थ्यानें मनुष्यमात्रास दिसतें, तो जोपर्यंत आहे तोपर्यंत मनुष्यास दिसतें, आणि तो पुरुष गेला की मनुष्यमात्रास दिसण्याचें बंद होतें. असा जो ढोळ्यामधील पुरुष तो परमात्म्यावांचून दुसरा कोण? इतका एकंदर सूत्रार्थ झाला.

यावर शंकराचार्य असे म्हणतात की जरी ब्रह्म सर्वव्यापी आहे, तरी हृदय, ढोळा अशा देशविशेषाशी त्याचा संबंध मानून, उपासनेच्या योगाने देव प्राप्त करून घ्यायाचा. विज्ञान-आत्म्याच्या ठिकाणीं अमृतत्वादि गुण मुक्तीच नाहीत. हाहि तसाच प्रकार. म्हणजे विज्ञान-आत्मा आणि परमात्मा यांमध्ये जरी भेद नाही, तथापि अज्ञान, काम, कर्म, यांपासून जें जें झालेलें तें सर्व मरणमूळ विज्ञान-आत्म्यावर ढकलायाचें, हा केवळ आक्षेप आहे. ब्रह्मभाचार्य असें म्हणतात की ढोळ्यामध्ये जो पुरुष दिसतो, तो भगवान्. आणि त्या भगवाना-

four—and the fifth, Death, run.” What do these Upanisad-texts prove? The person inside the eye is the Supreme Spirit, and none else, because the person inside the eye is not always seen. This is the instability (anavasthiti) mentioned in the sūtra. This person is seen only by the Yogis. If the Upanisad-texts are not interpreted in this way, what other interpretation can they bear? No other interpretation is possible. There is inside the eye a person who enables human beings to see. So long as he is in the eye, human beings see; as soon as he disappears, human beings cease to see. Who else can such a person be? He is the Supreme Spirit. This is the general sense of the sūtra. Shankarāchārya states that though the Supreme Spirit pervades all space, yet for the purpose of worshiping it and realizing it, it is necessary to say that it dwells in particular places such as the heart or the eye. In the Spirit which is pre-eminent knowledge itself (Vijnānātmā) such attributes, as immortality and others are not seen. It is supposed to exist as the Supreme Spirit is supposed to exist in a tangible form, and for the same reasons. Properly speaking, there is no distinction between the Supreme Spirit and the Spirit of pre-eminent knowledge—Vijnānātmā—which is the human spirit enlightened. But for the purpose of accomplishing objects of human desires or on account of ignorance or on account of an inherent tendency to sin, whatever takes place—whatever leads to death, is superinduced and fixed upon the Vijnānātmā. Vallabha

विषयीच हें उपनिषद्वाक्य आहे. तो भगवान् सर्वव्यापक, सर्व ठिकाणीं अस्तगारा, चौहोंकडे त्याचे हातपाय, म्हणून तो आनंदमूर्ती भगवान्, असें म्हटलें कीं ब्रह्मवाद झुटला. ही ब्रह्मवादाची परम सीमा. लोक सगुणवाद करतात, तें ब्रह्मवाद कळत नाहीं म्हणून. मध्वाचार्य यावर असें म्हणतात कीं सूत्रांतील 'अनवस्थितेः' या पदाचा अर्थ अनवस्थाप्रसंग असा करावा. म्हणजे एका जीवाला दुसऱ्या जीवाचा आधार, आणि दुसऱ्या जीवाला तिसऱ्या जीवाचा आधार; त्यापेक्षां साऱ्या जीवांचा एका परमात्म्याचा आधार असे म्हणणें बरें: आणि असा अनवस्थाप्रसंग आल्यानें उपनिषद्वाक्याचा अर्थ बरोबर बसत नाहीं. म्हणून ढोळ्यांतील पुरुष जीव, आणि तो आमच्या जीवाचा आधार. असें म्हणणें योग्य नाहीं. ढोळ्यातला पुरुष तो परमेश्वर.

रामानुज म्हणतात कीं, प्रतिबिंब नियमानें ढोळ्यामध्ये असतें असे नाही, आणि अमृतत्वादि दुसरे जे गुण आहेत ते निरुपाधिक असल्यामुळे ते ढोळ्यांतील पुरुषांत आहेत असें संभवत नाही. तथापि ढोळ्यांतील प्रतिबिंबरूप पुरुष परमात्म्याकडून दुसरा आहे असें म्हणणें योग्य नाही. हें कसें? तर इंद्रियांच्या अधिष्ठानी तो आहे, असें म्हटल्यानें उपपत्ति होते. ढोळ्यामध्ये तो रहातो असें नाहीं, तर नेत्राची परमात्मा देवता आहे, आणि त्या संबंधानें स्थानादिकांचें वर्णन करण्याचा व्यवहार आहे. पुनः सर्वांच्या संबंधानें अमृतत्व आणि दुसरे

states that the person in the human eye is God; and that of this God the Upanisad-text treats. "This God is omnipresent and has his feet and hands everywhere. When it is said that He is the image of happiness, the *Ne plus ultra* of philosophy is reached. Yes, this is the last limit of spiritual philosophy. People talk of Material god, because they are ignorant. Madhva states that the word *anavasthiti* used in the sūtra is a case of non-adjustment, that is, if the person in the eye is supported and prompted by a spirit and this by another spirit, still, this chain of spirits may extend *ad infinitum*. Instead of this *reductio ad absurdum* it is rational to believe that the person in the eye is the Supreme Spirit which supports and prompts the human spirit. Rāmānuja states that the reflection in the eye is not necessarily stable and that such attributes as immortality being essential, it is not proper to state that the person in the eye possesses them. Still it is not proper to state that the person in the eye is not the Supreme Spirit. How is this? The person in the eye is the god who supports and prompts the sense of sight. Such a statement explains satisfactorily the Upanisad texts. The Supreme Spirit does not dwell in the eye, yet he is the god of the sense of sight, and in this way His deeds are mentioned in the Upanisad. It is not proper to state that in the case of all gods, such attributes as immortality are essential.

सूत्राणि.

अंतर्गम्यधिदैवादिषु तद्धर्मव्यपदेशात् ॥ १८ ॥

भावार्थः । यः पृथिव्यादिष्वंतः स्थित्वाऽखिलं ब्रह्मांडं यमयति सौ-
 तर्यामी स एषाहुसंधास्यमानवाक्येषु निर्दिष्टः । किमत्र
 प्रमाणं । तस्यैव धर्माणां तत्र निरूपणात् ॥ अत्र शंकरः ।
 स किमधिदेवाद्यभिमानी देवतात्मा कश्चित् । किंवा प्राप्ताणि-
 माद्यैश्वर्यः कश्चिद् योगी किंवा परमात्मा किवाऽर्थांतरं किं
 चिदित्यपूर्वसंज्ञादर्शनात् संशयः । + + + सिद्धांतस्तु तस्मात्
 परमात्मैवांतर्यामीति ब्रवीति ॥ रामाहुजः तदेतत् सर्वान् लो-
 कान् सर्वाणि च भूतानि सर्वाणि च दैवतानि सर्वान् वेदान्तस्-
 र्वांश्च यज्ज्ञानंतः प्रविश्य सर्वप्रकारनियमनं सर्वशरीरतया स-
 र्वस्यात्मत्वं च सर्वज्ञात् सत्यसंकल्पात् पुरुषोत्तमादन्यस्य न
 संभवतीति ॥ मध्वस्तु विष्णुरेवांतर्यामीति ॥ वल्लभः अंत-
 र्याम्यधिदैवादिषु भगवानेव नान्यस्तादृशो भवितुमर्हति ॥

अनुसंधेयानि उपनिषद्वाक्यानि ॥

यः पृथिव्यां तिष्ठन् । पृथिव्या अंतरो यं पृथिवी न वेद यस्य पृ-
 थिवी शरीरं यः पृथिवीमंतरो यमयति स त आत्मांतर्याम्यमृतः ॥ ७ ॥
 योऽप्सु तिष्ठन् । अद्भ्योंतरो यमापो न विदुर्यस्यापः शरीरं योऽपोऽन्तरो
 यमयति स त आत्मांतर्याम्यमृतः ॥ ८ ॥ योऽग्नौ तिष्ठन् । अग्नेरंतरो
 यमग्निर्न वेद यस्याग्निः शरीरं योऽग्निमंतरो यमयति स त आत्मांतर्याम्य-
 मृतः ॥ ९ ॥ य आकाशे तिष्ठन् । आकाशादंतरो यमाकाशो न वेद
 यस्याकाशः शरीरं य आकाशमंतरो यमयति स त आत्मांतर्याम्यमृतः ॥
 ॥ १० ॥ यो वायौ तिष्ठन् । वायोरंतरो यं वायुर्न वेद यस्य वायुः शरीरं
 यो वायुमंतरो यम० ॥ ११ ॥ य आदित्ये तिष्ठन् । आदित्यादंतरो य-
 मादित्यो न वेद यस्यादित्यः शरीरं य आदित्यमंतरो यम० ॥ १२ ॥
 यश्चंद्रतारके तिष्ठन् । चंद्रतारकादंतरो यं चंद्रतारकं न वेद यस्य चंद्रता-
 रकं शरीरं यश्चंद्रतारकमंतरो यम० ॥ १३ ॥ यो दिष्टि तिष्ठन् । दि-

गम्योऽतरो यं दिशो न विदुर्यस्य दिशः शरीरं यो दिशोऽतरो यम० ॥
 ॥ १४ ॥ यो विद्युति तिष्ठन् । विद्युतोऽतरो यं विद्युन् न वेद यस्य वि-
 द्युच्छरीरं यो विद्युतमंतरो यम० ॥ १५ ॥ य स्तनयित्नी तिष्ठन् । स्त-
 नयित्नोर्तरो यस् स्तनयित्नुर्न वेद यस्य स्तनयित्नुः शरीरं य स्तनयि-
 त्नुमंतरो यमयति स त आत्मांतर्याम्यमृत इत्यधिदेवतमथाधिलोकं ॥ १६ ॥
 यः सर्वेषु लोकेषु तिष्ठन् । सर्वेभ्यो लोकेभ्योऽतरो यस् सर्वलोका न वि-
 दुर्यस्य सर्वे लोकाः शरीरं यः सर्वाल्लोकानंतरो यमयति स त आत्मांत-
 र्याम्यमृत इत्यु एवाधिलोकमथाधिवेदं ॥ १७ ॥ यः सर्वेषु वेदेषु तिष्ठ-
 न् । सर्वेभ्यो वेदेभ्योऽतरो० इत्यु एवाधिवेदमथाधियज्ञं ॥ १८ ॥ यः
 सर्वेषु यज्ञेषु तिष्ठन् । सर्वेभ्यो यज्ञेभ्योऽतरो० इत्यु एवाधियज्ञमथाधि-
 भूतं ॥ १९ ॥ यः सर्वेषु भूतेषु तिष्ठन् । सर्वेभ्यो भूतेभ्योऽतरो यस् स-
 र्वाणि भूतानि न विदुर्यस्य सर्वाणि भूतानि शरीरं यः सर्वाणि भूतान्यं-
 तरो यमयति स त आत्मांतर्याम्यमृत इत्यु एवाधिभूतमथाध्यात्मं ॥ २० ॥
 यः प्राणे तिष्ठन् । प्राणादंतरो यं प्राणो न वेद यस्य प्राणः शरीरं य-
 प्राणमंतरो यमयति स त आत्मांतर्याम्यमृतः ॥ २१ ॥ यो वाचि तिष्ठ-
 न् । वाचोऽतरो० ॥ २२ ॥ यश्चक्षुषि तिष्ठन् । चक्षुषोऽतरो० ॥ २३ ॥
 यः श्रोत्रे तिष्ठन् । श्रोत्रादंतरो० ॥ २४ ॥ यो मनसि तिष्ठन् । मन-
 सोऽतरो० ॥ २५ ॥ यस्त्वचि तिष्ठन् । त्वचोऽतरो० ॥ २६ ॥ य-
 स्तेजसि तिष्ठन् । तेजसोऽतरो० ॥ २७ ॥ यस्तमसि तिष्ठन् । तमसो-
 ऽतरो० ॥ २८ ॥ यो रेतसि तिष्ठन् । रेतसोऽतरो० ॥ २९ ॥ य-
 आत्मनि तिष्ठन् । आत्मनोऽतरो० ॥ ३० ॥ अदृष्टो द्रष्टाऽश्रुतः श्रोता ।
 अमतो मताऽविज्ञातो विज्ञाता नान्योऽस्ति द्रष्टा नान्योऽस्ति श्रोता ना-
 न्योऽस्ति मता नान्योऽस्ति विज्ञातैष त आत्मांतर्याम्यमृतोऽतोऽन्यदार्तं
 ततो होबालक आरुणिरुपरराम ॥ ३१ ॥ ब्र० आ० उ० (३. ८, ७.) ॥
 षड्विधैव यस्यायतनमभिलोको मनो ज्योतिः ॥

१८. (उपनिषद्वाक्यामध्ये)
आधिदेवादिकांचें निरूपण
(केलें आहे.) तेथें अंतर्यामी
(परमात्मा) वर्णिला आहे;
कारण त्याच्या गुणांचें निरूपण
केलें आहे.

गुण निरूपाधिक आहेत असे म्हणणें संभवत नाही.

१८. पृथ्व्यादिकांच्या आंत राहून सर्व ब्रह्मांडाचें जो नियमन करतो तो अंतर्यामी परमात्मा. कारण अशा परमात्म्याच्या गुणांचें उपनिषद्वाक्यांत निरूपण झाले आहे. इतका सूत्रार्थ. यावर शंकराचार्य असें झणतात कीं तो अंतर्यामी कोणी इंद्रियाची अभिमानी देवता समजावी, किंवा अणिमादि विभूतीचें ऐश्वर्य ज्याला प्राप्त झालें आहे, असा कोणी योगी समजावा, किंवा तो परमात्मा समजावा, किंवा दुसरें काहीं समजावें, अशी उपनिषद्वाक्यांत अंतर्यामी ही अपूर्वसंज्ञा असल्यामुळे संशय पडतो. परंतु असा संशय वेणें योग्य नाही. म्हणून अंतर्यामी म्हणजे परमात्मा असा सिद्धांत करावा. रामानुज म्हणतात कीं सर्व लोकांमध्ये, सर्व भूतांमध्ये, सर्व देवतांमध्ये, सर्व वेदांमध्ये, सर्व यज्ञांमध्ये प्रवेश करून, आणि सर्व प्रकारचें क्षरीर धारण करून सर्वांचें सर्व प्रकारें नियमन करतो; आणि सर्वज्ञ आणि सत्यसंकल्प असल्यामुळे तो पुरुषोत्तमच नारायण. मध्य झणतात तो अंतर्यामी विष्णू, म्हणून अंतर्यामी संबंधी जो श्रुतपथ-

18. (In the Upanisad-text) presiding deities (are mentioned). There the inner ruler (Supreme Spirit) is described, because his attributes are explained.

18. He who abides in the earth and rules over the whole universe, is the inner ruler, the Supreme Spirit, because the attributes of such a ruler are mentioned in the Upanisad-texts. This is the general gist of the sūtra. Shankarāchārya observes:—I cannot decide whether this inner ruler (Antaryāmi) is a presiding deity of a human sense or some Yogi who has attained to super-human powers—such powers as unlocalized spirits possess, or he is the Supreme Spirit itself or something else; because such an extraordinary term, as the inner ruler or Antaryāmi, is used in the Upanisad-text. But it is not proper to entertain such a doubt. It is rational to state that the inner ruler is the Supreme Spirit, Rāmānuja observes:—the inner ruler is the Supreme Spirit—Nārāyaṇa; because he abides in all regions, in all existences, in all gods, in all the Vedas, in all the sacrifices and assuming a tangible body, regulates all things in different ways. Madhva observes:—the inner ruler is Viṣṇu, and, therefore, in the Shatapatha-Brahmana the presiding deities are mentioned along with him. This description, therefore, points to Personal God and none else. 'Valla-

३. जवळूनहि असें म्हट-
लें तर. (आ०).

४. तसें नव्हे; कारण त्या-
चा उपयोग घडल्यावरून त-
त्संबंधी वाक्य आहे. (आ०
वि०).

३. बौद्धाचार्य प्रथम पूर्वपक्षाची फोड
करून दाखवितात:—वैदिकाचार्य, मु-
ख्याशी संबंध आहे असे जें आमचें म्ह-
णणें आहे, त्याचा अर्थ काय हें पहा.
कोठलाहि संस्कार म्हटला म्हणजे त्याचा
प्रथम मुख्याशी संबंध. हा जवळचा सं-
बंध. एवढाच आम्हास मान्य आहे.
आम्हांस ठाऊक आहे की, अंगे दोन प्र-
कारची आहेत. कांही अंगे जवळून सं-
स्कार करतात, म्हणजे कांहीच्या योगे-
करून एकदम संस्कार घडतो. आणि
कांही अंगे परंपरेच्या योगाने संस्कार क-
रतात. परंपरेच्या योगाने जी संस्कार
करतात तीं अशीं. एक अंग दुसऱ्या अं-
गावर संस्कार करते. आणि हे दुसरे अंग
मुख्यावर संस्कार करते. यास दृष्टांत.
राजाचे सरदार राजास प्रत्यक्ष साहाय्य
करतात. आणि सरदाराचे सरदार राजास
मुद्दाम परंपरेने साहाय्य करतात. सर-
दाराच्या सरदारांनीं आपल्या सरदारास
साहाय्य केलें म्हणजे राजास साहाय्य
केलेंसें होतेंच. कदाचित् अशा राजकीय
व्यवस्थेवरूनच मीमांसकांस ही व्यवस्था
सुचली असेल. अस्तु. प्रथम. प्रकारच्या
अंगास आराधुपकारक असें म्हणतात.

(११—१)

3. If (it be said that) by means of proximate relationship, then? (Doubt.)

4. Not so; because a statement, which serves the purpose of another, is connected with it. (Doubt removed).

of the sūtra are connected with another and are thus interpreted, though they appear, at first sight, to be disconnected and incapable of any interpretation.

3. The Boudhāchārya explains the bearings of the objection made in the first sūtra. He observes:—Vaidikāchārya, what do you mean when I state that a particular context describes a main sacrifice and not its constituent parts? See, what I mean. No matter what preparatory operation is taken, it is first connected with a main sacrifice. This is its proximate relationship. Some constituent parts of a sacrifice directly and proximately prepare a substance or qualify an act for the main sacrifice, others remotely and indirectly, that is, by preparing or qualifying a constituent part of a constituent part? The nature of the latter is this. A subsidiary operation is performed as a means to another subsidiary operation which directly serves the purpose of the main act. An illustration will explain this easily. The barons of a king serve him directly, and the retainers of the barons serve him indirectly; because when the retainers of a baron help him, they indirectly

सूत्राणि.

लिंगदर्शनाच्च ॥ ५ ॥ (हे०) ॥

भावार्थः । वाक्यगतपदसामर्थ्येनैव लिंगरूपं प्रमाणं ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

स वै ध्रुवामेवाग्रेऽभिघारयति ततो हि प्रथमावाज्यभागौ यद्वयं भवति ॥

दुसऱ्या प्रकारच्या अंगास सन्निपत्योपकारक असें म्हणतात. दुसऱ्या प्रकारच्या संस्काराचा संबंध देखील मुख्याशी आहे असें बौद्धाचार्यांचे म्हणणे पडले. या सूत्राच्या अर्थाचा संकोच करून, पिंडपितृयज्ञाकडे याचा संबंध लावला आहे. पिंडपितृयज्ञाचे उदाहरण घेतले आहे. त्या संबंधानें बौद्धाचार्य विचारतातः— कांही वैदिकाचार्य, दर्भमुष्टीवर जे संस्कार व्हावयाचे ते पूर्वीच होऊन चुकले आहेत. यजमानानें पूर्वीच रानात जाऊन, दर्भमुष्टि कापून, ती बांधून घरी आणली आहे. या दर्भमुष्टीचें नांव बाँह. असा बाँह सिद्धच आहे. त्याचा पिंडपितृयज्ञाशी संबंध. पिंडपितृयज्ञ मुख्य, बाँह त्याचें अंग. या स्थळीं अंग मुख्याचे आरादुपकारक. बर्हीवर पूर्वी कोणते कोणते संस्कार झाले त्याचा विचार करण्याची आम्हास गरज नाही. ते स्वतंत्र. त्यांचा पिंडपितृयज्ञाशी संबंध नाही. सन्निपत्योपकारक अंग मानल्यानें पिंडपितृयज्ञामध्ये ते बर्हीचे सारे संस्कार घुसतील. मग संबंध नसतां संबंध मानावा लागेल. म्हणून तुसतें आरादुपकारक अंग

help him in a war which his king wages with another king, they indirectly help the king. Perhaps such a feudal custom, prevalent at the time of the Achâryas, suggested such an exegetical adjustment. Suffice it to remark that what directly serves the purpose of another is characterized by the Mīmāṃsakas as *Arâdupakâraka* (immediate), and that what indirectly serves its purpose is characterized as *Sannipatyopakâraka*. The latter subsidiary operation, the Boudhâchârya insists, is necessarily connected with the main sacrifice. Commentators narrow the bearing of this sūtra and connect it with a sacrifice called *Pindapitr-yajna* or an oblation to manes. A reference is, of course, made by way of illustration. Referring to this oblation the Boudhâchârya asks—well Vaidikâchârya, the preparatory operations to be performed upon a handful of *darbha*-grass have already been performed. The sacrificer has already walked into a forest, mowed a handful of *darbha*-grass, tied it into a bundle, and brought it home. This handful of *darbha*-grass is called *Barkhi*. Such a barkhi is ready and pre-

५. पुनः वेदवाक्य आढ-
ळते म्हणून. (हे०).

मानावे आणि सन्निपत्योपकारक अंग
माई नवे असें आम्हास योग्य वाटतें.

४. ज्याचा उपयोग घडतो त्याच्या
संबंधी वाक्य आहे. इतका सूत्राचा सा-
मान्य अर्थ. याचा पुनः अर्थ काय ?
बौद्धांचे दोन प्रकारची आहेत असें वर्णि-
लें आहे. त्यास उद्देशून वैदिकाचार्य म्ह-
णतातः—बौद्धाचार्य, प्रकरणाचे योगेक-
रून ज्याचा अर्थ बसविता येतो, असें
प्रथम सूत्रीं घेतलेले तुमचें वाक्य आहे.
त्या वाक्यावरून जे जे संस्कार बहि-द-
र्भावर घडतात ते ते संस्कार दर्शपूर्णमास
यज्ञाच्या संबंधानें घडतात. पिंडपितृयज्ञा-
च्या संबंधानें बहि-दर्भ घ्यावे लागतात.
पण त्यांचा संस्काराशी संबंध नाही. ते
संस्कार परंपरासंबंधानें येतात. म्हणून
दोन्ही प्रकारचे संस्कार मानले पाहिजेत.

५. “ तो रे प्रथम भुवा पात्रावर तूप
घालतो. कारण नंतर प्रथम तुपाच्या भा-
गाचें हवन करणारा असें होतें ” असें
वेदवाक्य आहे. या वाक्यावरून लिंग
प्रमाण निघतें. तें असें. ‘ प्रथम ’ आणि
‘ नंतर ’ अशीं पदे या वाक्यांत आली
आहेत. त्यांच्या योगानें एक कर्म प्रथम
आणि एक कर्म मागून घडतें असें सिद्ध
होतें. आणि दोन्ही कर्मांचा भरस्पर्शाशी
संबंध आहे. दोन्हीहि अंगे आहेत. मुख्य

5. And because of the
significant power of words
being seen. (An argument
in support of the final state-
ment.)

pared at the sacrifice of the
Pindapitri-yajna, and is connect-
ed with it. The oblation is the
principal sacrifice, and the hand-
ful is its constituent part. The
handful directly and immediately
serves the purpose of the ob-
lation. And I do not know
what subsidiary operations the
handful of *darbha*-grass has un-
dergone. I only know that it is
ready before me, and fit for use.
The subsidiary operations are in-
dependent of this use, and are not
connected with the Pindapitri-
yajna. If they are to be connect-
ed mediately with this sacrifice,
they will have to be performed a-
new at the time of this sacrifice.
But such is not the case. A new
relationship between the Pinda-
pitri-yajna and the mediate subsi-
diary operations will be establish-
ed. I, therefore, hold that all im-
mediate subsidiary operations
are to be recognized in exegetics,
and not those, which remotely
and mediately serve the purpose
of a sacrifice.

4. A text is connected with that
which it subserves. This is
the general sense of the sūtra.
But this explanation is obscure
enough. What is its applica-
tion? Sentences are of two kinds.
Referring to this classification,
Vaidikāchārya observes :—Bou-
ddhāchārya, the text you have
quoted in connection with the
first sūtra is one, the sense of

सूत्राणि.

स्वामिसंस्काराणां प्रधानार्थताऽधिकरणम् ॥

फलसंयोगात् तु स्वामियुक्तं प्रधानस्य ॥ ६ ॥

भावार्थः । मीमांसकनये क्रिया मुख्या । सा तु चिकीर्षारूपा । चिकीर्षितं द्विविधं । प्रयत्नः फलं च । प्रयत्नश्च दृष्टो यागः । फलं चादृष्टं । दृष्टप्रयत्नः फलं च संस्काराश्च क्रियाशरीरं । एतेषु संयुक्तेषु क्रियारूपो यागः सिध्यति । सति यागे संस्काराश्च फलं चान्यानि साधनानि च संबध्यन्ते । यजमानश्च फलभोक्तृत्वेन युज्यते । फलभोक्तृत्वाय केशश्मश्रु-वपनं पयोव्रतानि तपश्च यजमानं संस्कृत्य समर्थं कुर्वति । तस्मात् फलसिद्धिद्वारा ये यजमानसंस्काराः ते प्रधानरूपस्य यागस्य प्रयोजनं साधयन्ति । अतः यजमानसंस्काराणां प्रधानार्थतेति सूत्रार्थनिष्कर्षः ॥

कर्म तै भिन्नच आहे. म्हणून अंग सन्निप-
त्योपकारक आहे असें मानावें.

which is narrowed and determined by its context. And, therefore, all the subsidiary operations performed upon the handful of *darbha*-grass are performed in connection with the new and full-moon sacrifices, and not in connection with the Pindapitri-yajna. The handful of *darbha*-grass is, however, taken, as it is already prepared for the Pindapitri-yajna. Thus the subsidiary operations, already performed upon it in connection with another sacrifice, are mediately and indirectly connected with it. They are, therefore, either immediate (*Arâdupakâraka*) or mediate (*Sannipatyopakâraka*.)

• 5. The following Vedic text occurs. "Well he first anoints a sacrificial vessel called *Dhruvâ*; because then with clarified butter it is that he sacrifices first the two parts of the sacrificial

यजमानावर जे संस्कार घडतात त्यांच्या योगाने मुख्य यागाचा उपयोग घडतो हा विचार.

६. पुनः फलाचा संबंध असल्यामुळे यजमानावरील संस्काराचा आणि यागाचा संबंध आहे.

६. मीमांसकांच्या मते क्रिया काय ती मुख्य. क्रिया म्हणजे काय? अमुक एक करावे म्हणून जे मनांत येते ते. चिकीर्षा. चिकीर्षा दोन प्रकारची आहे. एक प्रयत्न आणि एक फल. प्रयत्न म्हणजे जो याग होतो तो. तो प्रत्यक्ष दिसतो. जे फल मिळते ते दिसत नाही. दिसणारा प्रयत्न, न दिसणारे फल, आणि संस्कार, मिलून याग बनतो. यागरूप क्रिया असली तर फल, संस्कार, किंवा दुसरी साधने येणार. फलाचा उपभोग करणारा यजमान. आणि त्याला फलाचा उपभोग करतां यावा, त्याच्या अंगी शक्ति यावी, म्हणून यजमानावर संस्कार करायचे. म्हणून फलसाधनाच्या द्वारा यजमानावरती जे काही संस्कार होतात त्यांच्या योगाने यागाचे प्रयोजन साधते. इतका सूत्रार्थ आहे. यजमानावर जे संस्कार करतात ते हे. त्याचे केश, त्याची दाढी काढतात. त्यानें नुसते दूध पिऊन रहावे, आणि तप करावे.

THE SUBJECT THAT SUBSIDIARY OPERATIONS, WHICH A SACRIFICER UNDERGOES, SERVE THE PURPOSE OF THE MAIN SACRIFICE.

6. Because of the relationship of the fruit of a sacrifice, the subsidiary operations, which a sacrificer undergoes, are connected with the main sacrifice.

clarified butter." The significant power of some words of this text point to the conclusion we have stated. The words are *first* and *then*. They show that an act is performed first, and that another act follows it; and the two acts are connected with each other. They are both constituent parts, not connected with the main sacrifice. Constituent parts, therefore, mediate subserve the main sacrifice.

6. According to Mīmāṃsakas an action is principal. Activity is the duty of man. What is an action? That which the human mind seeks to accomplish—a volition. Volitions are of two kinds—the internal efforts which the mind makes, and the fruit which it seeks. The internal effort is embodied in the sacrifice performed. It is *seen*. The fruit secured is *not seen*. The visible effort, the invisible fruit, and the subsidiary operations for securing it, all these constitute an act—a sacrifice. In a sacrifice the fruit, and the employment of subsidiary operations and other

सूत्राणि.

सौमिकवेद्यादीनामंगप्रधानोभयांगताऽधिकरणम् ॥

चिकीर्षया च संयोगात् ॥ ७ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । पूर्वपक्षकारो ब्रवीति । भो आचार्य भवता ज्योतिष्टोमसं-
बधिसंस्काराणां केशश्मश्रुवपनादीनां या व्यवस्था कृता सा
सर्वत्र कर्तुं युज्यते । किं कारणं । चिकीर्षितरूपस्य दृष्टप्रय-
त्नस्य यागत्वेन ज्योतिष्टोमे सर्वत्र संबन्धः । तेन वेद्यादीनां
यागार्थता सिध्यति ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

इयति शक्ष्यामीति + त्रिंशत् पदानि पश्चात् तिरश्ची भवति
षट्त्रिंशत् प्राची चतुर्विंशतिः पुरस्तात् तिरश्ची । तै० सं०
(६.२, ४, ५.) ॥

means are involved. The sacri-
ficer enjoys the fruit, and in
order that he may be prepared to
enjoy it, he has to undergo cer-
tain operations. But these opera-
tions serve the purpose of the
main sacrifice. This is the plain
interpretation of the sūtra. The
following are the subsidiary opera-
tions which the sacrificer under-
goes. The hair on his head and
his beard are shaved. He has to
live on milk only, and practise
austerities.

‘सोमयज्ञामध्ये जी वे-
दि बांधतात आणि दुस-
रे पदार्थ उत्पन्न करतात
ते सर्व मुख्य यागाचें अंग
असून त्याच्या अंगाचीं
अंगें आहेत हा विचार.

७. पुनः चिकीर्षेचा संबंध
असल्यामुळे. (पू०).

७. बौद्धाचार्य असं म्हणतात:— हे
वैदिकाचार्य, ज्योतिषोम करतांना यजमा-
नावर जे संस्कार करावे लागतात त्यांची
जी व्यवस्था तुम्ही केली आहे ती व्यव-
स्था सर्वत्र लागू पडते. कारण प्रत्यक्ष
जो प्रयत्न दिसतो आणि जो मनुष्याच्या
इच्छेचा आकार तोच यागाचें रूप. आणि
म्हणून या प्रयत्नाचा आणि वेदि आणि
दुसरे जे संस्कार घडतात त्यांचा संबंध
असल्यामुळे त्या संस्काराचा आणि या-
गाचा सर्वत्र संबंध आहे. पुढें चाललेल्या
वादावरून पूर्वपक्षकार बौद्धाचार्य काय
म्हणतात हें नीट लक्षात येईल. यासंब-
ंधी जें वेदवाक्य घेतलें आहे तें हें. “छ-
चीस पदे पूर्व; चोवीस पदे शेंब्याकडे, तीस
मागल्या बाजूला. अशा वेदीवर मी श-
केन.” या वेदवाक्यामध्ये जें वेदीचें वर्णन
आलें आहे त्यांत वेदीचे संस्कार आहेत.
त्याचा यजमानाकडे संबंध आहे, असं
दिसतें. परंतु बौद्धाचार्य म्हणतात:— जरी
त्या वाक्यांत चिकीर्षेचा म्हणजे यजमा-

THE SUBJECT THAT THE
ALTAR IN A SOMA-SACRIFICE
AND OTHER THINGS PREPARED
FOR IT, ARE CONSTITUENT
PARTS OF THE MAIN SACRI-
FICE, AND OF ITS CONSTITU-
ENT PARTS.

7. Again, on account
of there being a relation-
ship with a volition.
(Opponent's statement.)

7. The Bouddhāchārya obser-
ves:—Well Vaidikāchārya, your
statement—that in performing
the Jyotistoma-sacrifice, the pre-
paratory operations are to be per-
formed upon a sacrificer—makes
an adjustment which applies in all
cases; because the volition is em-
bodied directly in an act which
can be cognized, and such an
embodiment of human volitions
determines the form of a sacri-
fice. But such a volition being
connected with the sacrificial
altar and other subsidiary opera-
tions, these last are in all cases
connected with a sacrifice. The
sequel will show the bearing of
this controversy between the
Vaidikāchārya and the Bouddhā-
chārya and explain it. The fol-
lowing is the translation of the
Vedic text quoted in this con-
nection. “Thirty-six steps (to-
wards) the east, and twenty four
steps towards the top, and thirty
steps towards the back: upon
such an altar I can.” The de-
scription in this Vedic text ex-
plains the subsidiary operations

सूत्राणि.

अभिमर्शनस्यांगप्रधानोभयांगताऽधिकरणम् ॥

तथाभिधानेन ॥ ८ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । पुनः पूर्वपक्षकारो ब्रवीति । दर्शपूर्णमाससंबन्धभिमर्शन-
संस्कारो विद्यते । तस्य प्रधानार्थता । पौर्णमासी वामावा-
स्या वा प्रधानो यागः । किं कारणं । वेदे पौर्णमासीरूप-
स्यामावास्यारूपस्य च नाम्ना निरूपणं ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

चतुर्होत्रा पौर्णमासीमभिमृशेत् ॥ पंचहोत्रा अमावास्यां ॥

तद्युक्ते तु फलश्रुतिस्तस्मात्सर्वचिकीर्षा स्यात् ॥ ९ ॥

(पूर्वाधिकरणस्य सि०) ॥

भावार्थः । पूर्वसूत्रद्वयगतौ यौ पूर्वपक्षौ तौ सूत्रद्वयेन यथाक्रमं
निराकरोम्यार्थः । मत्तमसूत्रे यत् पूर्वपक्षकारेणोक्तं तन् न ।
तत्र केवलं न यागकर्मणि वेदेः साक्षादुपकारकत्वं । किं तर्हि ।
वेदिसंबन्धीनि यान्यंगानि तेषां चिकीर्षितत्वादुपकारकत्वं ।
किं कारणं । तद्युक्ते नाम यागयुक्ते प्रधानयुक्ते वा फलश्रुतिः ।
प्रधानरूपयागो यदा सिध्यति तदा फलं सिध्यति । प्रधानरूपो
यागोऽंगानि विना कथं सिध्येत् । तस्मादंगानि सन्निपतत्येव ।
तेन ज्योतिष्टोमे वेदादीनामंगांगता प्रधानांगता च ॥

नाम्या इच्छेत्वा आणि वेदीचा संबंध
आहे; तरी तो यागाशीच संबंध आहे.

to be performed in erecting an altar with which they are connected. They appear to be connected with a sacrificer as stated by the Vaidikāchārya, but the Bouddhāchārya holds that they are connected with the sacrifice itself, though the volitions of the sacrificer and the erection of the altar appear from the text to be connected.

१. करणें हैं मुख्य
याग आणि त्याचें अंग
या दोहींचें अंग हा विचार
८. तसें नांव अंसल्यावरू
न. (पू०).

९. तसें नव्हे; यागाच्या
फलाचें जें स्पष्ट वर्णन आहे
त्याचा प्रधानावरती जे संस्कार
होतात त्यांच्याशीं संबंध आहे.
म्हणून सर्वांवर संस्कार कर-
ण्याची इच्छा आहे. (सि०).

८. बौद्धाचार्य दुसऱ्या विषयास घेऊन
पुनः पूर्वपक्ष करतात. दर्शपूर्णमास यज्ञा-
मध्ये जें हवि ग्रायाचे त्याचा संस्कार स्पर्श
करणे हा आहे. त्यानें मुख्य यागाचा
उपयोग घडतो. मुख्य याग म्हणजे काय?
पूर्णमेच्या दिवशी किंवा अमावास्येच्या
दिवशीं जें हवि देतात ते. कारण या
दोहींहि हवीचें नांव घेऊन. वेदांत नि-
रूपण झालें आहे. या संबंधानें जी वेद-
वाक्यें येतात त्यांचें भाषांतर एणेप्रमाणें—
“चतुर्होता हा मंत्र म्हणून पूर्णमेच्या हवी-
स स्पर्श करावा, पंचहोता नांवाचा मंत्र
म्हणून अमावास्येच्या हवीस स्पर्श करावा.”

९. सातव्या सूत्री जो पूर्वपक्ष केला
आहे त्याचें या सूत्रीं समाधान आहे. वैदि-
काचार्य म्हणतातः—अंगाचा आणि सं-
स्काराचा संबंध आहे. कसा हें पहा.
वेदीच्या. योगेंकरून यागाचा उपयोग
(११—२)

THE SUBJECT THAT TOUCH-
ING IS A CONSTITUENT PART
OF THE MAIN SACRIFICE AND
OF ITS OTHER CONSTITUENT
PARTS.

8. And because* of (the
sacrifices) being so named.
(Opponent's statement.)

9. Not so; a volition is
connected with all subsidi-
ary operations, because the
fruit of a sacrifice being
distinctly mentioned, it is
connected with the subsi-
diary operations to be per-
formed upon the main offer-
ing. (Final statement).

8. The Boudhâchârya takes
up another subject and raises a
similar objection. The offering
made in new and full-moon sacri-
fices is touched—the touch be-
ing a subsidiary operation. It
serves the purpose of the main
sacrifice—a main sacrifice con-
sisting in the offerings made on
the new or the full-moon day.
These are named in the Veda
and described. The following is
the translation of the Vedic texts
quoted in this connection, “Recit-
ing the mantra called the *chatur-
hotâ*, he ought to touch the offer-
ing called *Pournamâst*.” “Recit-
ing the mantra called the
Panchahotâ” he ought to touch
the offering called the *Amâvâ-
syâ*.” From these Vedic texts
it will be seen that the offerings
are called by the names of new
and full-moon days.

9. This sūtra gives a reply to
the objection raised in the se-

सूत्राणि.

गुणाभिधानात् सर्वार्थमभिधानं ॥ १० ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । अष्टमसूत्रेऽभिधानबलौदभिर्दर्शनस्य प्रधानार्थतेति यत्
 * पूर्वपक्षकारेणोक्तं तन् न । किं कारणं । अभिमर्शमं तु गुण-
 स्तस्याभिधानादंगप्रधानार्थता । कथं । गुणाभिधानात् सर्वार्थ-
 मभिधानं । यत्र गुणस्याभिधानं तत्रावश्यं प्रधानस्याभिधानं ।
 गुणप्रधानयोरभिधानादंगानामपि संग्रहः । तेन साक्षात्
 प्रनाज्या वा प्रधानहविषामंगहविषां चार्थता सिध्यति ॥

घटतो इतर्केच नाही. वेदीसंबंधी
 जीं अंगें आहुते तीं साधायची, अशी
 इच्छा असल्यामुळे त्या अंगांच्या यो-
 गानें यागाचा उपयोग घटतो. तेव्हां
 प्रधानाचा आणि वेदिहूष अंगाचा आणि
 वेदीच्या अंगांचा परस्पर संबंध घटतो
 हें स्पष्ट आहे. याग सिद्ध झाला म्हणजे
 फल सिद्ध होतें. आणि अंगें सिद्ध झाल्या-
 वाचून याग सिद्ध होत नाही. म्हणून
 ज्योतिषोम यज्ञामध्ये वेदीच्या अंगांचा
 वेदीशी संबंध आहे, आणि वेदीच्या अं-
 गाचा यागाशी संबंध आहे. अशा रीतीने
 अंगें सन्नियत्योपकारक झालीं असे सिद्ध
 होतें.

venth sūtra. The Vaidikāchārya observes :—The constituent parts of a sacrifice and subsidiary operations are connected. Boudhāchārya, see how this is. Of course, an altar subserves the main sacrifice. But this is not all. The volitions of completing all the constituent parts of the altar being necessary elements of subsidiary operations, these last also subserve the main sacrifice. Hence it is plain that the main sacrifice, its constituent part—the altar—and the constituent parts of the altar itself are connected with one another. The accomplishment of the main sacrifice is followed by its fruit. But the main sacrifice cannot be accomplished unless its constituent parts are accomplished. In the Jyotistoma-sacrifice, therefore, the altar is connected with its constituent parts, and, as a constituent part in its turn, is connected with the main sacrifice. Thus constituent parts indirectly and mediately subserve the main sacrifice. They are, therefore, mediate (Sannipatyopakāraka).

१०. गुणाचें नांव घेतलें
आहे म्हणून नांवाच्या योगानें
सर्वांचा उपयोग घडतो. (सि०).

१०. आठव्या सूत्री पूर्वपक्षकारानें जो पूर्वपक्ष केला आहे त्याचें समाधान या सूत्री केलें आहे. स्पर्शकरणें हा गुण आहे. त्याचें नांव घेऊन वर्णन केल्यामुळें अंग आणि याग या दोन्हीचा उपयोग घडतो. गुणाचें नांव घेतलें की, आवश्यक प्रधान याग आलाच पाहिजे. आणि प्रधान याग आणि गौण संस्कार आले म्हणजे अंगें आलीच पाहिजेत. मग साक्षात् किंवा परंपरेनें मुख्य हवीचा आणि अंग हवीचा उपयोग घडतो. याप्रमाणे मुख्य हवि, अंग हवि, आणि त्यांची अंगें यांचा परस्पर संबंध घडतो. म्हणजे अंगे सन्निपत्योपकारक आहेत असें मानलें पाहिजे. अशीं अंगें दोन प्रकारची आहेत असें सिद्ध झालें.

10. Because of subordinate acts being named, the purpose of all is directly mentioned. (Final statement.)

10. This sūtra gives a reply to the objection raised in the eighth sūtra. Touching is a subordinate act. It is named and described. It, therefore, subserves the main sacrifice and its constituent parts; because a subordinate part necessarily implies and includes the main sacrifice; and when the main sacrifice and its constituent parts are mentioned, they include necessarily the constituent parts of constituent parts. Thus the main sacrifice is either mediately or immediately subserved. Thus the main sacrifice, its constituent parts, and their constituent parts are connected. To sum up—constituent parts or subsidiary operations are, sometimes, mediate. Thus it is shown that subsidiary operations are of two kinds—immediate (Arādupakāraka) and mediate (Sannipatyopakāraka.)

सूत्राणि.

दीक्षादक्षिणयोः प्रधानार्थताऽधिकरणम् ॥

दीक्षादक्षिणं तु वचनात् प्रधानस्य ॥ ११ ॥

भावार्थः । दीक्षा दक्षिणाश्च पुरुषाणां । यत् पुरुषाणां तस्यांगप्रधानार्थतेति पूर्वैः सूत्रैः स्थापितं । तद् गृहीत्वा पूर्वपक्षकारो ब्रवीति । दीक्षाणां दक्षिणानां चांगप्रधानार्थतेति तन् निराकरोत्यनेन सूत्रेणाचार्यः । दीक्षाणां दक्षिणानां च यागार्थता । किं कारणं । प्रत्यक्षं वेदवचनं विद्यते । वचनस्य च व्यवस्थाया बलीयस्त्वं ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

तिस्रो दीक्षाः ॥ तस्य द्वादशशतं दक्षिणाः ॥ दीक्षाः सोमस्य ॥
दक्षिणाः सोमस्य ॥

निवृत्तिदर्शनाच्च ॥ १२ ॥ (यु०) ॥

भावार्थः । वेदवचनं पुरुषाणां दीक्षाभिः सहासंबंधं दर्शयति ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

अध्वर्यो यत् पशुना अयाक्षीरथ कास्य दीक्षा ॥ यत् षड्रुतारं छु-
होति सास्य दीक्षा ॥

दीक्षा आणि दक्षिणा
या दोहोंच्या योगानें मुख्य
यागाचा उपयोग घडतो हा
विचार.

११. दीक्षा आणि दक्षि-
णा (प्रतिपदोक्त) वचनावरून
न मुख्य यागाचे (उपयोग
साधतात).

१२. पुनः संबंध अढळत
नाहीं झणून. (यु०).

THE SUBJECT THAT DĪKṢĀ
(INITIATIONS) AND DONA-
TIONS (DAKṢINĀ) SUBSERVE
THE MAIN SACRIFICE.

11. Again, initiations
and donations serve the
purpose of the main sacri-
fice ; because of there being
a direct Vedic statement.

12. Again, because of
the relationship ceasing.
(Argument in support of
the final statement.)

११. दीक्षा आणि दक्षिणा यांचा सं-
बंध पुरुषाशी. ज्याचा संबंध पुरुषाशी त्या-
च्या योगानें मुख्य अंग आणि त्याची
अंगें या दोहोंचा उपयोग घडतो. असें
पूर्वीच्या सूत्रावरून सिद्ध झाले खरें. तें
वेळून पूर्वपक्षकाराचें म्हणणें असें पडले
कीं, दीक्षा आणि दक्षिणा यांच्या योगानें
मुख्य याग आणि त्याचीं अंगे यांचा उ-
पयोग साधतो. हें म्हणणें वैदिकाचार्यास
पतकरेंना. ते म्हणतात, दीक्षा आणि द-
क्षिणा या दोहोंच्या योगानें मुख्य यागा-
चाच उपयोग साधतो. यास प्रमाण वेदा-
चें प्रत्यक्ष वचन आहे, आणि व्यवस्था
करून जें सिद्ध होतें त्यापेक्षां प्रत्यक्ष वच-
नानें जें सिद्ध होतें तें प्रबळ आणि अधि-
ग्राह्य आहे. या संबंधानें जें वेदवाक्य
आलें आहे त्याचें भाषांतर एणेंप्रमाणें.—
“ तीन दीक्षा आहेत. त्यांची बाराशें

11. Initiations and donations
are connected with persons and
not with sacrificial operations.
What is connected with persons
subserve the main sacrifice and
its constituent parts. This is
the drift of the propositions stat-
ed in the preceding sūtras. Re-
ferring to this, the Boudhāchārya
observes that initiations and
donations indirectly subserve
the main sacrifice and its con-
stituent parts—a proposition to
which the Vaidikāchārya cannot
assent. He observes :—Initiations
and donations directly subserve
the main sacrifice only ; because
there is a direct Vedic text ;
and a direct Vedic text is
more powerful and acceptable
than what is established by
means of exegetical inferences
and adjustments. The following
is the translation of the Vedic
text quoted in this connection.
“ There are three initiations, the

सूत्राणि.

अंतर्वेदेर्यूपाऽनंगताऽधिकरणम् ॥

तथा यूपस्य वेदिः ॥ १३ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । दीक्षा दक्षिणाश्च यथा सोमस्यांगानीति पूर्वस्मिन् सूत्रे सिद्धांतितं । तथा वेदिर्यूपस्यांगमिति पूर्वपक्षोक्तिः ॥

* अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

यो दीक्षितो यदग्नीषोमीयं पशुमालभते । तै० सं० (६.१, ११, ६.) ॥
 षज्जो वै यूपो यदंतर्वेदि मिथ्यात्तन्निर्दहेत् यत् बहिर्वेद्यनवरुद्धः स्यात्
 अर्द्धमंतर्वेदिमिनोति अर्द्धं बहिर्वेदि अवरुद्धो भवति न निर्दहति ॥

दक्षिणा.* सोमयागसंबंधी दीक्षा, सोम-यागसंबंधी दक्षिणा. ”

१२. संस्कृत सूत्रामध्ये निवृत्तिपदा-चा उपयोग केला आहे. प्रवृत्ति आणि निवृत्ति ही दोन पदे लक्ष देण्याजोगी आहेत. प्रवृत्ति म्हणजे व्यवहारात उपयोगास लागू पडणे. प्रवृत्ति बंद झाली म्हणजे निवृत्ति. पुरुषसंबंधी दीक्षा आहे असें म्हणणे योग्य नाही. कारण पुरुषाचा यज्ञाशी संबंध नाही असे पुढील वेद-वचनावरून स्पष्ट सिद्ध होते. “ हे अध्वर्यु, पशु घेऊन जो यज्ञ केलास त्याची मग दीक्षा काय? षड्होता मंत्र म्हणून जे हवन करतो ती त्याची दीक्षा. ”

donation connected with them is twelve hundred. The initiation connected with the Soma-sacrifice; the donation connected with the Soma-sacrifice.”

12. There is a direct Vedic text which shows that initiations are not connected with persons, but with the main sacrifice. The term *nivṛtti* is used in the Sanskrit sūtra. The terms *Pravṛtti* and *Nivṛtti* deserve attention. The first means practical application. The last, non-application or rather cessation of practical application. *Nivṛtti* ensues when *Pravṛtti* ceases. It is not proper to state that initiation is connected with persons. The following Vedic text distinctly shows that persons are not connected with the main sacrifice. “Well Adhvaryu, what then is the initiation for the sacrifice which you have offered by means of an animal? The offering made along with the recitation of the *Ṣaḍ-ḥota*-mantra is its initiation.”

**अंतर्वेदि ही यूपार्चें अंग
नाहीं हा विचार.**

**१३. तसें यूपार्चें (अंग)
वेदि. (पू०).**

१३. दीक्षा आणि दक्षिणा ही सोमयज्ञाचीं अंगें असें मागील सूत्री सिद्ध झाले. ते घेऊन पूर्वपक्षकार म्हणतात:— वेदिकाचार्य, ज्या न्यायानें दीक्षा आणि दक्षिणा ही सोमयागात्री अंगे असे तुम्ही सिद्ध केलें, त्याच न्यायानें वेदि हे यूपस्तंभाचें अंग आहे असे आमचे म्हणणे आहे. या संबंधाने जी वेदवाक्ये आहेत तीं ही. “ जो दीक्षित अग्नीषोमीय पशूला मारतो; ” “ अरे वज्र हेंच यूप. ” “ जें वेदीच्या आंत मोजतो तेणें करून जाळतो; जें वेदीच्या बाहेर मोजतो तेणें करून मजबूत बसत नाही. अर्धे वेदीच्या आंत मोजतो, अर्धे बाहेर मोजतो. म्हणून पक्का मजबूत बसतो आणि जळूनहि जात नाही.”

THE SUBJECT:— THAT THE INTERIOR ALTAR IS NOT A CONSTITUENT PART OF THE SACRIFICIAL POST.

13. In like manner the altar is (a constituent part) of the sacrificial post. (Opponent's statement.)

13. It is proved in the preceding sūtras that initiations and donations are connected with the main sacrifice as its constituent parts. Referring to this, the Boudhâchârya observes:—Vaidikâchârya, I establish that an altar is a constituent part of a sacrificial post on the same principle as you have established that initiations and donations are constituent parts of the main sacrifice. The following is the translation of the Vedic texts quoted in this connection. “The initiated who kills an Agnisomiya-animal.” “Indeed, the thunder-bolt is a sacrificial post.” “It burns (by) what he measures in the inside of an altar; because by what he measures outside of an altar, it may be established.” “He measures half inside the altar and half outside the altar. It is, therefore, either established or not burnt.”

सूत्राणि.

देशमात्रं वाऽशिष्येणैकवाक्यत्वात् ॥ १४ ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । यत् पूर्वपक्षकारेणोक्तं तन् न । लक्षणया देशमात्रं निर्दिश्यते । कथं लक्षणा । वेदिसंबन्धि यत् कर्तव्यं तद् वेदवाक्येन निर्दिष्टं तेन यन् न कर्तव्यं तद् लक्ष्यते । देशलक्षणां विना कर्तव्याकर्तव्ययोरेकवाक्यता नावकल्पते ॥

हविर्धानस्य सामिधेन्यनंगताऽधिकरणम् ॥

सामिधेनीस्तदन्वाहुरिति हविर्धानयोर्वचनात्

सामिधेनीनां ॥ १५ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । देशलक्षणेति यच्च चतुर्दशसूत्रे आचार्येणोक्तं तत्प्रतिबन्धे सामिधेनीस्तदन्वाहुरिति वेदवाक्यं गृहीत्वा सामिधेन्यंगं हविर्धानमिति प्रतिपादयति पूर्वपक्षकारः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

उत यत् सुन्वन्ति सामिधेनीस्तदन्वाहुः ॥

देशमात्रं वा प्रत्यक्षं ह्यर्थकर्म सोमस्य ॥ १६ ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । पंचदशसूत्रे यद् वेदवाक्यं गृहीतं तस्मिन् वेदवाक्ये केवलं देशो लक्षितः । किं कारणं । तत्रार्थकर्म प्रत्यक्षं निर्दिष्टं । किं नामार्थकर्म । येन कर्मणा सोमो निष्पीड्यते तत् वाक्यभेदं विनाऽनुसंधास्यमानवेदवाक्यानां सम्यग् व्यवस्था कर्तुं न शक्यते । तेन देशो निर्दिष्टः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

दक्षिणे हविर्धाने सोममासादयति ॥ यस्य हविर्धानस्य समीपे सुन्वन्ति तत्संबन्धाः सामिधेन्योपि अग्निसमिधनार्थं उपादेयाः ॥ अपरेण वेदि ॥

१३. जें विधान होण्याजो-
में नाही, साची एकवाक्यता
होते, ह्मणून देशमात्र ध्यावा.
(सि०).

गाडा हें सामिधेनी मं-
त्राचें अंग नव्हे हा विचार.

१५. तदनंतर सामिधेनी
नांवाचे मंत्र तो ह्मणतो, या-
मध्ये दोन गाड्यांचें वर्णन
आलें आहे ह्मणून सामिधेनी
मंत्राचें अंग गाडा आहे. (पू०).

१६. तसें नव्हे; केवळ दे-
शाचें वर्णन आहे; कारण सो-
माचें प्रयोजन साधणारें कर्म
प्रत्यक्ष आहे. (सि०).

१७. वैदिकाचार्य म्हणतात:-- वी-
जाचार्य, तुम्ही जें म्हटलें तें योग्य नाही.
लक्षणा केली पाहिजे. म्हणजे केवळ दे-
शाचा निर्देश होतो. लक्षणा कशी होते
असे विचारलें तर पहा. वेदिसंबंधी जें
करावाचें तें वेदवाक्यानें सांगितलें आहे;
त्याच्या योगानें जें न करावाचें तें सहज
निष्पन्न होतें. वेदामध्ये जें वर्णन आहे
तेणेंकरून वेद्रीचा किती प्रदेश ध्यावा हें
कळतें. परंतु लक्षणा करावी लागते. ल-

14. A region only (is
taken,) because this har-
monizes (with a duty)
which is incapable of be-
ing enjoined (Final state-
ment.)

THE SUBJECT THAT A
CART IS A CONSTITUENT PART
OF THE RECITATION OF THE
SÂMIDHENÎ MANTRAS.

15. In the Vedic text-
he then recites the mant-
ras called the Sâmidhe-
nis—two carts are men-
tioned. Their description
is, therefore, a constituent
part of the mantras called
Sâmidhenîs. (Opponent's
statement.)

16. Not so; a region
only (is described, because
an act for accomplishing a
Soma-sacrifice (is) distinct-
ly (mentioned.) (Final
statement.)

14. Vaidikâchârya observes:—
Bouddhâchârya, what you state
is not correct. Metonymy is neces-
sary to show that a region is
marked off in a Vedic text. How
does metonymy come to bear?
By means of that which is to be
performed in connection with the
Vedi, that which is not to be per-
formed, can be easily inferred.
The Vedic statement shows how
much place is to be marked off
for erecting an altar. But yet
metonymy is involved. What is
metonymy? The main sense of a

सूत्राणि.

समाख्यानं च तद्वत् ॥ १७ ॥ (यु०) ॥

भावार्थः । यथाऽस्माभिः षोडशसूत्रे सिद्धांतितं तथा हविर्द्धानपदस्य
समाख्यया सिध्यति । हविर्यत्र निधीयते तद् हविर्द्धानमिति॥

क्षणा म्हणजे काय? मुख्यार्थ टाकून त्याच्या संबंधी प्रयोजन साधेल असा अर्थ जो ध्यायाचा तो. अशी प्रदेशाविषयी लक्षणा जर न केली तर अमुक करावे असे जें विधान झालें आहे त्याची, आणि न करावें असें जें विधान झालें आहे त्याची एकवाक्यता होणार नाही. म्हणून वेदीच्या प्रदेशाचेच वर्णन झालें आहे, हें खरें आणि वेदि यूपाचे अंग असे वर्णन झालें नाही.

१५. बौद्धाचार्य म्हणतात:—वैदिकाचार्य, तेराव्या सूत्राखाली घेतलेल्या वाक्यांत लक्षणा करून देशाचें वर्णन आहे असें प्रतिपादन करतां, परंतु सूत्रामध्ये जें वेदवाक्य घेतले आहे तें पहा. त्या वाक्याच्या योगानें चवदाव्या सूत्रांतील सिद्धांतास प्रतिबंध येते. आणि त्या वाक्यावरून असें सिद्ध होतें कीं, सामिधेनीमंत्राचें अंग गाढा आहे. जोंवर प्रतिबंधक वाक्याची उपपत्ति झाली नाही, तोवर सिद्धांत स्थापित झाला असें म्हणतां येत नाहीं. प्रतिबंधक वेदवाक्य कसें आहे तें पहा. “किंवा ज्या गाढ्यावर सोमरस काढतात त्याजवळच सामिधेनी मागून म्हणतात.” म्हणून गाढ्याचा आणि सामिधेनी मंत्राचा अंगांगिसंबंध आहे.

१६. वैदिकाचार्य म्हणतात:—बौद्धाचार्य, तुम्हीं जो अंगांगिसंबंध लावतां

word is set aside, and some sense which the speaker seeks, is given to it on account of its having some connection with the main sense. If such metonymy, as to the place of a sacrificial altar, be not admitted, then Vedic statements—as to what is to be done and what is not to be done in connection with a sacrificial altar—can not harmonize with one another. Hence to mark off the space a sacrificial altar is described in the Veda, while no statement as to a sacrificial altar being a constituent part of a sacrificial post is made.

15. The Bouddhâchârya observes:—Vaidikâchârya, you have quoted a Vedic text and interpreted it by means of metonymy into the mere description of a sacrificial altar. But see the Vedic text quoted in the Sûtra itself. It contradicts the proposition laid down in the fourteenth Sûtra, and shows directly that the description of carts is a constituent part of the mantras called Sâmidhents. So long as this contradiction is not explained, your proposition can not be said to be established. See what the nature of the contradictory text is. “Or as on the carts on which the Soma is extracted, so they recite the mantras called the Sâmidhents.” “On the carts” means “near the carts” by means of metonymy, and thus the description of carts and the mantras

१७. पुनः अशाच प्रकारे
समाख्या आहे. (यु०).

तो नीट बसत नाही. कसें तें पहा. सोम-
रस काढतात असें त्या वाक्यांत प्रत्यक्ष
वर्णन आहे. या रसाचे योगेकरून यागा-
चें प्रयोजन साधते. अंगागिसंबंध जो
लावतां तो नीट बसत नाही. कारण अं-
गागिसंबंध लावण्याकरितां वाक्यभेद
करावा लागतो. मीमांसक वाक्यभेद क-
रणे हें प्रशस्त मानित नाहीत, आणि
वाक्यभेद केल्यावांचून तुम्ही जशी व्यव-
स्था करता तशी होत नाही, म्हणून त्या
वाक्यांत लक्षणा आहे असें मानून, जेथें
सोमरस काढायाचा आणि सामिधेनी
म्हणायाच्या त्या देशाचें वर्णन झाले आहे.
अशी व्यवस्था करावी हें योग्य आहे.
या संबंधानें जें वेदवाक्य आलें आहे तें
एणेंप्रमाणें. “उजव्या बाजूच्या गाव्याम-
ध्ये सोम मांडतो.” “ज्या हविर्धानाच्या
जवळ सोमरस काढतो, त्या संबंधीचे सा-
मिधेनीमंत्र अग्नीस समिधा देण्याकरितां
ध्यावाचे. वेदीच्या अलिकडे.”

१७. वैदिकाचार्य म्हणतातः— ह-
विर्धान शब्दाची व्युत्पत्ति कशी आहे
ती पहा. ज्या ठिकाणीं हवि ठेवला जातो
तें हविर्धान. मग या व्युत्पत्तीच्या धोर-
णानें समाख्याप्रमाण सिद्ध होतें. आणि
तेथेकरून स्थान ध्यावें असें सिद्ध होतें.

17. Again, the authori-
tative adjustment (applies)
in the same way. (Argu-
ment in support of the
final statement.)

called Sâmidhenis are connected
with one another as parts with a
whole.

16. The Vaidikâchârya states:—
“The relationship between sub-
ordinate parts and a principal
sacrifice, as adjusted by you, is
not correct. See how this is. The
Vedic text directly states that
the Soma-juice is squeezed—the
Soma-juice by which the Soma
sacrifice is accomplished. The
relationship then, as you pro-
pose, does not hold true; because
to establish it, it is necessary
to divide one Vedic text into
two—a procedure which the
Mimânsakas do not recognize.
And your adjustment of the rela-
tionship made is upon the prin-
ciple of the division of a text
into two. Recognizing metony-
my, therefore, we state that the
place—where the Soma-juice is
to be extracted, and where the
mantras called Sâmidhenis are to
be recited—is described in the
Vedic text we have to interpret.
“The following is the transla-
tion of the Vedic text quoted in
this connection. “He places the
Soma in the cart to the right
hand.” “The mantras, called
Sâmidhenis to be recited at the
time of offering fuel into a sacred
fire, are connected with that cart
near which the Soma-juice is
extracted, and on this side of the
altar.”

17. The Vaidikâchârya obser-
ves:—See what the etymology of

सूत्राणि,

अंगानामन्यद्वाराऽनुष्ठानाऽधिकरणम् ॥

शास्त्रफलं प्रयोक्तारि तल्लक्षणत्वात् तस्मात् स्वयं
प्रयोगे स्यात् ॥ १८ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । यः प्रयोक्ता नाम यजमानः स निर्दिष्टफलं प्राप्नोति ।
कृतः । यजमानसंबन्धेन फलस्य निरूपणात् । तेनानुमीयते ।
स्वयं यजमानेन यागसंबन्धीनि सर्वकर्माण्यनुष्ठानव्यानीति ॥
अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

अग्निहोत्रं जुहुयात् स्वर्गकामः ॥ दर्शपूर्णमासाभ्यां स्वर्गकामो यजेत ।
ज्योतिष्टोमेन स्वर्गकामो यजेत ॥

उत्सर्गे तु प्रधानत्वाच्छेषकारी प्रधानस्य तस्माद्-
न्यः स्वयं वा स्यात् ॥ १९ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । ऋत्विजां परिक्रमे उत्सर्गकर्ममात्रं यजमानस्य । तस्मिन्
यजमानस्य प्रधानता ॥ अन्यानि कर्माणि प्रधानमुपकुर्वन्ति ।
उत्सर्गं यजमानः करोति । अन्यानि कर्माणि ऋत्वि-
क्-कृतानि यजमानकृतानि वा यजमानमेवोपकुर्वन्ति । तस्मादु-
त्सर्गमात्रं स्वयं कुर्याच्छेषमन्यः स्वयं वेति शबरः ॥

the term *Havirdhāna*, meaning a cart, is. That in which a *havi* (an offering) is placed (*dhīyate*)—*dhāna*—is *Havirdhāna* (a cart.) The authoritative adjustment is based upon this etymology, and shows that a place is described, and not the cart itself in the Vedic text.

अंगाचें अनुष्ठान दुस-
ऱ्याकडून करवावें हा वि-
चार.

१८. यजमानास शास्त्रफ-
ल प्राप्त होतें; कारण यजमान-
संबंधानें त्या फलाचें निरूपण
झालें आहे. ह्मणून स्वतः यज-
मानानें यज्ञप्रयोग करावा. (पू०).

१९. पुनः, हवीचा त्याग
करायाचा तो प्रधान असल्या-
मुळे तो यजमानानें करावा.
बाकीं अंगें प्रधानाचें प्रयोजन
साधणारीं असतात. ह्मणून
स्वतः किंवा दुसऱ्यानें तीं अंग-
कर्में करावीत. (पू०).

THE SUBJECT THAT A SUB-
ORDINATE PART OF A SACRI-
FICE IS TO BE CAUSED TO BE
PERFORMED BY ANOTHER.

18. The fruit, as promi-
sed in the Veda, accrues
to a sacrificer, because it
is described in the Veda
in connection with him. A
sacrificer, therefore, ought
to personally perform a
sacrifice. (Opponent's state-
ment.)

19. Again the sacrificer
ought to throw personally
the main oblation into a
sacred fire. The subor-
dinate acts accomplish
and subserve the main
oblation. Therefore, they
may be performed per-
sonally by the sacrificer or
by any one else. (Oppo-
nent's statement.)

१८. सूत्रामध्ये प्रयोक्ता शब्दाचा उ-
पयोग केला आहे. प्रयोक्ता म्हणजे प्रयोग
करणारा यजमान. यजमानाचा आणि
फलदात्याचा संबंध आहे. जो यज्ञ करतो
त्यास फल प्राप्त होते असे वेदांत वर्ण-
न आहे. म्हणून असें म्हणणें योग्य आहे
कीं, मुख्य यागसंबंधीं जीं अंगकर्में
आहेत तीं अंगकर्में यजमानानें स्वतः
करावीत. लोकांकडून करवू नयेत. या-
संबंधीं जें वेदवाक्य आहे ते एणेंप्रमाणें.
“ ज्याला स्वर्गाची इच्छा आहे त्यानें
अग्निहोत्र करावें. ज्याला स्वर्गाची इच्छा

18. The term Prayoktā is
used in the sūtra. It means one
who performs. The fruit of a
sacrifice has a direct reference
to a sacrificer. The Veda dis-
tinctly mentions that he, who
performs a sacrifice, alone ob-
tains its fruit. Therefore, it
ought to be stated by you that
all subsidiary actions, connected
with a main sacrifice, ought to be
personally performed by a sacri-
ficer; and that, therefore, they
ought not to be caused to be per-
formed by others. The following
is the translation of the Vedic
text quoted in this connection.

सूत्राणि.

अन्यो वा स्यात् परिक्रयान्नानाद् विप्रतिषेधात्

प्रत्यगात्मनि ॥ २० ॥ (सि०) ॥

भावार्थः ॥ परिक्रयस्य वेदे निरूपणात् परिक्रयस्य नियमः कृतः ।

तेन परिक्रय एव यजमानेन कर्तुं युज्यते । शेषकर्माऽदु-

ष्टानं तु यजमानेन न कर्तव्यमिति प्रतिषिद्धं । कुतः । परि-

क्रयान्नानसामर्थ्यात् ॥

परिक्रीतानामृत्विजां संख्याविशेषनियमाऽधिकरणम्

तत्रार्थात् कर्तृपरिमाणं स्यादनियमोऽविशेषात् ॥ २१ ॥ (पु०) ॥

भावार्थः । पूर्वेषु सूत्रेषु यजमानविषयकमृत्विग्विषयकं च यन् निर्णीतं

तत्र यागसामर्थ्याद् यावंत ऋत्विजो वरीतुं युज्यन्ते तावंतो

वरीतव्याः । वेदे विशेषनिरूपणाभावादृत्विक्संख्या नियमेन

निश्चेतुं न शक्यत इति पूर्वपक्षः ॥

आहे त्यानें दर्श आणि पूर्णमास करा-
वेत. ज्याला स्वर्गाची इच्छा आहे त्यानें
ज्योतिष्टोम यज्ञ करावा. ”

१९. ऋत्विजांला आमंत्रण केलें म्ह-
णजे त्यांना मजुरीस लावल्यासारखेंच
झालें. मग त्यांच्या कडून सारीं कामें क-
रवायाचीं. फक्त अग्नीमध्ये हवि टाका-
याचें काम यजमानाचें. तत्संबंधीं कर्म
काय तें मुख्य. बाकी सारीं अंगकर्म या
मुख्य कर्माचें प्रयोजन साधतात. अग्नी-
मध्ये जो हवि अर्पण करायाचा, हें कर्म
यजमान करतोच करतो. बाकीचीं कर्म
यजमानानें केलीं काय आणि ऋत्विजां-
नीं केलीं काय, त्यांच्या योगानें यजमाना-
चा उपयोग साधतो. म्हणून यागमात्र

He, who desires Heaven, ought to
perform the Agnihotra-sacrifice ;
He, who desires Heaven, ought
to perform the Jyotistoma-sacri-
fice.”

19. The officiating priests nam-
ed Ritvija are called and employ-
ed on certain wages by a sacri-
ficer. All sacrificial work, there-
fore, is to be caused to be done
(by them). The main oblation
only is to be offered by a sacri-
ficer. This is the principal obla-
tion. All other things connected
with a sacrifice serve its pur-
pose. I admit that the main
oblation ought to be personally
made by a sacrificer. Other
subordinate acts may be pers-
onally performed by a sacrificer or
by his servants, the Ritvijas
(priests). In either case, the

२०. ऋत्विजांस मजुरीस लावावेत असें वेदांत निरूपण असल्यामुळे खुद्द यजमानाविषयी विप्रतिषेध झाला. सणून अंगकर्म यजमानानें करूं नयेत. (सि०).

यज्ञांत लावलेल्या ऋत्विजांची अमुक संख्या असावी असा नियम आहे हा विचार.

२१. अमुक ऋत्विज लावावेत असें यागाच्या धोरणानें अनुमानावरून ठरवितां येईल. (वास्तविक) विशेष निरूपण नसल्यामुळे नियम करतां येत नाही. (पू०).

तेवढा यजमानानें करावा. बाकीची कर्मे यजमानानें करावी किंवा ऋत्विजाकडून करावीत.

२०. ऋत्विजांस मजुरीस लावावेत म्हणजे आमंत्रण करून त्यांस कामावर योजवेत असें जें वेदांमध्ये वर्णन आहे तो नियमविधि आहे. तेणेंकरून ऋत्विज कामास लावलेच पाहिजेत. त्यांच्याकडून काम घेतलेच पाहिजे. इतका हा नियम ठरला. या नियमाच्या संपर्थावरून ऋत्विजांचें अमुक काम आणि यज-

20. Because the Veda describes that the officiating priests are to be employed by a sacrificer, the duties of a sacrificer are restricted. The sacrificer, therefore, is not to perform subordinate sacrificial acts. (Final statement.)

THE SUBJECT THAT THE NUMBER, OF OFFICIATING PRIESTS EMPLOYED IN A SACRIFICE, IS FIXED.

21. It may be inferred from the nature of a sacrifice, how many officiating priests are to be employed. But there being no distinct Vedic injunction, the number cannot be fixed. (Opponent's statements).

sacrifice is accomplished. Only the main oblation, therefore, ought to be made personally by a sacrificer.

20. It is a restrictive statement (niyama-vidhi) that a sacrificer is to call officiating priests, to engage them on certain wages, and to employ them in sacrificial work. Hence all subordinate work, connected with a sacrifice, must be performed by officiating priests; because according to the Vedic injunction it is necessary to give them work. This is the force of the restrictive Vedic texts ;

सूत्राणि.

अपि वा श्रुतिभेदात् प्रतिनामधेयं स्युः ॥ २१॥ (सि०) ॥

भाषार्थः । यत् पूर्वपक्षकारेणोक्तं तन् न ॥ यत् कर्म येन त्विजा क्रियते तत् कर्मणा ऋत्विजनामधेयं । य ऋत्विज एकस्मिन् यागे यजमानसाहाय्यं कुर्वति तेषां नामधेयानि वेदे प्रतिपदोक्तानि । तेन कस्मिन् कर्मणि कियंतं ऋत्विजो वरीतव्या इति नियमः कर्तुं शक्यते ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

तान् पुरोऽध्वर्युर्विभजति । प्रतिप्रस्थाता मंथिनं छहोति । नेष्टा पत्नीमभ्युदायति । उन्नेता चमसान् उन्नयति ॥ प्रस्तोता प्रस्तौति । उद्गाता उद्गायति । प्रतिहर्ता प्रतिहरति । सुब्रह्मण्यः सुब्रह्मण्यामाह । होता प्रातरह्वाकमनुब्रूते । मैत्रावरुणः प्रेष्यति चातु चाह । अच्छावाको यजति । ग्रावस्तुत् ग्रावस्तोत्रीयामन्वाह ॥

मानाचें अमुक काम असा सिद्धांत ठरला. कामें दोन प्रकारची आहेत. एक मुख्य कर्म म्हणजे यागांतील हवीचे अर्पण. हें तर यजमानानें केलेच पाहिजे, हें चुकायाचें नाही. दुसरी अंगकर्म. यांच्या योगानें मुख्य कर्माचा उपयोग साधतो. हीं ऋत्विजांनीं करायाचीं. अशी व्यवस्था सिद्ध झाली. आणि या व्यवस्थेच्या योगेंकरून वेदवाक्याचा अर्थ नीट बसतो.

२१. बौद्धाचार्य म्हणतात:—वैदिकाचार्य, यज्ञकर्मांमध्ये ऋत्विज लावावेत हें तुमचें म्हणणें आम्हीकडून केले. आणि त्यांच्या हातून काम घ्यावें हेंहि योग्य आहे. परंतु अमुक यज्ञांत अमुक ऋत्विज असावेत असें ठरवितां येत नाही.

and it shows distinctly what sacrificial work is to be performed by a sacrificer and what, by the officiating priests. Of course, the main sacrificial act is the main oblation; and it is to be made personally by a sacrificer. Other acts, being subordinate, subserve the main oblation, and are to be performed by the officiating priests. The Vedic text quoted is adequately interpreted, when such an adjustment is made.

21. The Boudhācārya states:—Vaidikācārya, I admit that subordinate sacrificial acts are to be performed by officiating priests, and that it is fair to give them sacrificial work. But what particular number of officiating priests is to be employed in a particular sacrifice, cannot be

२२. तसें नव्हे; वेदांत जें प्रत्यक्ष वर्णन आहे त्याचा भेद असल्यामुळे निरभिराख्या याज्ञांतील ऋत्विज नांवानें सांगितले आहेत. (सि०).

यज्ञांत जितके काम पडेल आणि जितके लागतील तितके ऋत्विज लावावेत. कारण वेदामध्ये कोठेंच अमुक ऋत्विज लावावेत असें निरूपण नाही.

२२. वैदिकाचार्य म्हणतात:—बौद्धाचार्य; तुम्ही जसें म्हणतां तसें नाही. ऋत्विज जें काम करतो त्यावरून त्याचें नांव पडेल असेल. आणि एका यागांत जितके म्हणून ऋत्विज यजमानास साहाय्य करितात, तितक्या. ऋत्विजांची नवें त्या यागसंबंधी वेदांत स्पष्ट वर्णिलीं असतात. यावरून कोणत्या यागामध्ये किती ऋत्विज नेमावेत असा नियम करता येतो. या संबधानें जें वेदवाक्य आलें आहे त्याचें भाषांतर एणेंप्रमाणें. “आधी अध्वर्यु त्यांचा विभाग करतो. प्रतिप्रस्थाता मंत्रि नम्राच्या पात्रांतून हवन करतो. नेष्टा नांवाचा ऋत्विज यजमानाच्या बायकोस पुढें आणतो. उज्जैता नांवाचा ऋत्विज पेल्यास उचलून घेतो. प्रस्तोता नांवाचा ऋत्विज स्तुति करतो. उद्गाता नांवाचा ऋत्विज गान करतो. पतिहृता नांवाचा ऋत्विज जिहस (इकडून तिकडे नेतो.) सुब्रह्मण्य नांवाचा ऋत्विज सुब्रह्मण्य वा नांवाचा मंत्र म्हणतो. होता

(११—४)

22, Not so; because different direct Vedic injunctions mention officiating priests by their special names in connection with a particular sacrifice. (Final statement.)

determined. According to the work to be done and the necessity of the case, the number may be increased or decreased; because the Veda does not prescribe any fixed number for a particular sacrifice.

22. The Vaidikâchârya states:—Bouddhâchârya, what you state is not correct. An officiating priest is named from the work he does. And the Veda distinctly mentions by names those officiating priests who render assistance to a sacrificer in a particular sacrifice. Hence the number of officiating priests, required for a particular sacrifice, can be fixed. The following is the translation of the Vedic text quoted in this connection. “ First the Adhvaryu-priest divides it. The Pratiprasthâtâ-priest makes an offering from a vessel called *Manthi*. The Nestri-priest brings forward the wife of a sacrificer. The Unnetri-priest lifts up a jar. The Prastotâ-priest utters praises. The Udgâtri-priest sings. The Pratihartri-priest takes sacrificial things from one place to another (as necessary). The Subrahmanya-priest recites the Subrahmanya-mantra. The Hotâ recites the mantra called the Prâtaranuvâka. The Maitravaruna-priest gives sacrificial or-

सूत्राणि.

एकस्य कर्मभेदादिति चेत् ॥ २३ ॥ (आ०) ॥

भावार्थः । पूर्वपक्षकारो ब्रवीति । एकेनर्विजाऽनेकानि कर्माणि कृतानि चेदेकस्यानेकानि नामधेयानि भवेयुः । तेन येषु वेदवाक्येषु प्रतिकर्म नामधेयानि निरूपितानि तेषां व्यवस्था च कर्तुं शक्येत । तस्मादृत्विक्संख्याविषये नियमो न विद्यते ॥

नोत्पत्तौ हि ॥ २४ ॥ (आ० नि०) ॥

भावार्थः । यत् पूर्वपक्षकारेणोक्तं तन् न । उत्पत्तौ नामस्विग्वरणसमये भिन्नानि नामधेयानि गृह्यन्ते । तेन भिन्नाः पुरुषा विन्यन्ते तेनैकस्य पुरुषस्य भिन्नानि नामधेयानि भिन्नानि कर्मणि चेति वक्तुं कथं शक्येत । तस्मादृत्विक्संख्यानियमो विद्यते । नास्तीति न ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

ब्रह्माणं वृणीते । होतारं वृणीते । उद्गातारं वृणीते । अघ्वर्युं वृणीते ॥

नांवाचा ऋत्विज सकाळ्वा अनुवाकं म्हणून एक मंत्र आहे तो म्हणतो. मैत्रावरुण प्रेष देतो आणि मागून म्हणतो. अच्छवाक याम करतो. भावस्तुत् नांवाचा ऋत्विज भावस्तोत्रीया म्हणून मंत्र आहे तो म्हणतो."

ders (Presa) and recites after (another priest). The Achchhâvâka-priest makes an offering. The Grâvastut-priest recites the mantra called the Grâvastotriyâ."

२३. निरनिराळ्या कर्मा-
वरून एकाचीच निरनिराळी
नावें आहेत असें झटले तर.
(आ०).

२४. तसें नव्हे; कारण ऋ-
त्विज नेमण्याच्या वेळाविषयीं
। (आ० नि०).

२३. बौद्धाचार्य म्हणतात:—वैदिका-
चार्य, एकाच ऋत्विजांनं निरनिराळी
कर्मे केली म्हणजे एकाचीच निरनिराळी
नावें पडतील. त्यावरून वेदामध्ये निर-
निराळी नावें घेऊन वर्णन केले आहे. त्या
वर्णनाची व्यवस्था एक ऋत्विज असतां
होते. म्हणून एका यज्ञांत ऋत्विज अ-
मुक असवेत असा नियम करता येत
नाहीं.

२४. सूत्रामध्ये उत्पत्ति शब्दाचा उ-
पयोग केला आहे. त्याचा अर्थ ऋत्वि-
जास नेमणें. जेव्हां ऋत्विजांस नेमतात
तेव्हां निरनिराळी त्यांची नावें घेतात.
म्हणून एकाच पुढ्याची निरनिराळी नावें
नसतात. तर जितकी भिन्न नावें तितके
। पुरुष असतात. म्हणून एका-

। निरनिराळी नावें आणि
निरनिराळीं कर्मे असें म्हणतां कसे येई-
लं? निरनिराळीं नावे घेऊन निरनिरा-
ळ्या पुढ्यांचीं कर्मे जर सांगितली आहे-
त, तर अमुक यज्ञांत अमुक ऋत्विज
असावेत, असा नियम करतां येतो. या

23. If it be said that
the same priest is men-
tioned by different names
in the Veda according
as he discharges different
sacrificial functions ; then
(Doubt.)

24. Not so ; because
the officiating priests are
named at the time of
engaging their services.
(Doubt removed.)

23. The Boudhāchārya states:-
Vaidikāchārya, the same officiat-
ing priest may get different
names at different times, when he
performs different acts. Hence
the Vedic text, you have already
quoted, may be interpreted into
mentioning one officiating priest
by different names. Hence what
the particular number of officia-
ting priests in the case of a parti-
cular sacrifice is, can not be fixed.

24. The term *Utpatti* is used
in the original Sanskrit sūtra.
It means the appointment of of-
ficiating priests. Different priests
are called by different names,
when they are appointed. Hence
the statement—that they are the
different names of the same per-
son—is not correct. There are as
many different officiating priests
as there are names. Hence how
can they be the different names
of the same person performing
different sacrificial acts? And
when the Veda mentions differ-
ent officiating priests by different
names, their number in the case
of a particular sacrifice can be
fixed. The following is the trans-
lation of the Vedic text quoted

सूत्राणि.

चमसाध्वर्यूणां पृथक्ताऽधिकरणम् ॥

चमसाध्वर्यवश्च तैर्व्यपदेशात् ॥ २५ ॥

भावार्थः । चमसाध्वर्यवश्चत्विजां साहाय्यं कुर्वति । यजमानादृत्विग्भ्य-
श्च ते भिन्नाः । यद्यत्विजां वरणं तथा तेषां वरणं । तेषां वर-
णविषये उत्पत्तिवाक्यं वर्तते । परं तु ऋत्विग्भिश्चमसाध्वर्य-
णां वरणं क्रियते इति व्यपदेशः ॥

* अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

चमसाध्वर्यून् वृणीत ॥ मध्यतःक्षरिणां चमसाध्वर्यवः ॥ होत्रकाणां
चमसाध्वर्यवः ॥

चमसाध्वर्यूणां बहुत्वनियमाऽधिकरणम् ॥

उत्पत्तौ तु बहुश्रुतेः ॥ २६ ॥

भावार्थः । येन वेदवाक्येन चमसाध्वर्यूणां वरणं निरूपितं तस्मि-
न्नुत्पत्तिवाक्ये बहुवचनं प्रतिपदोक्तं विद्यते । तस्माद्बहुवच-
नसाध्वर्यवः ॥

संबंधाने जे वेदवाक्य आलें आहे त्याचें
भाषांतर एणेंममाणें. “ब्रह्मा नांवाच्या
ऋत्विजास तो पसंत करतो. होता नां-
वाच्या ऋत्विजास तो पसंत करतो. उ-
द्गातर नांवाच्या ऋत्विजास तो पसंत क-
रतो. अध्वर्यु नांवाच्या ऋत्विजास तो
पसंत करतो.”

in this connection. “He chooses
a priest called Brahman. He
chooses a priest called Hotâ. He
chooses a priest called Udgâtâ. He
chooses a priest called Adhvaryu.”

चमसाध्वर्यु नांवाचे ऋ-
त्विज सामान्य ऋत्विजां-
हून भिन्न हा विचार.

२५. त्यांच्या कडून चम-
साध्वर्यु नांवाचे ऋत्विज पसंत
करण्यांत येतात; कारण असा
व्यवहार आहे.

चमसाध्वर्यु पुष्कळ अ-
सावेत या नियमाचा विचार.

२६. पुनः नेमतेवेळीं पुष्क-
ळ असावेत असें प्रतिपदोक्त
वेदांत वर्णन आहे ह्मणून.

२५. चमसाध्वर्यु नांवाचे ऋत्विज
सामान्य ऋत्विजास साहाय्य करितात.
सामान्य ऋत्विज निराळे, यजमान नि-
राळ आणि चमसाध्वर्यु नांवाचे ऋत्विज
निराळे. असें सामान्य ऋत्विजास पसंत
करतात तसें चमसाध्वर्यु नांवाच्या ऋ-
त्विजास पसंत करितात. त्यांची नेमणूक
कशी करावी याविषयी वेदवाक्य आहे.
मुख्य मुद्याची गोष्ट इतकीच कीं यजमान
चमसाध्वर्यु नांवाच्या ऋत्विजाची नेमणू-
क करित नाही. तर त्यांची नेमणूक सा-
मान्य ऋत्विजांच्या हातून होते. या सं-
बंधानें वेदवाक्य आहे त्याचें भाषांतर
इष्टप्रमाणें. "चमसाध्वर्यु नांवाच्या ऋ-
त्विजास पसंत करावें. मध्यतःकारी म्ह-

THE SUBJECT THAT PRIESTS
CALLED CHAMASĀDHVARYU
DIFFER FROM ORDINARY OF-
FICIATING PRIESTS.

25. The Chamasādhva-
ryu-priests (are nominat-
ed by them) because (of
a Vedic text.)

THE SUBJECT OF THE
VALIDITY OF THE RULE THAT
THE CHAMASĀDHVARYU-PRI-
ESTS ARE MANY.

26. Again, because of a
direct Vedic text the Cha-
masādhvaryu-priests are
many at the time of nomi-
nation.

25. The Chamasādhvaryu-
priests assist the ordinary sacri-
ficial priests. But they are
neither included in the class of
sacrificers nor in that of the of-
ficiating priests. But the fact is
that they are nominated as other
officiating priests are nominated;
and the way, in which this nomi-
nation is to be made, is prescrib-
ed in the Veda. The great point
of distinction between the nomi-
nation of Chamasādhvaryu-priests
and that of ordinary priests is this
that while the ordinary priests
are nominated by the sacrificer,
the Chamasādhvaryu-priests are
nominated by ordinary priests.
The following is the translation
of the Vedic text quoted in this
connection. "He may nomi-
nate the Chamasādhvaryu-priests,

सूत्राणि.

चमसाध्वर्यूणां दशसंख्यानियमाऽधिकरणम् ॥

दशत्वं लिङ्गदर्शनात् ॥ २७ ॥

भावार्थः । वेदवाक्यं वर्तते तेन दश चमसाध्वर्यवो वरीतव्या इति सि-
ध्यति । परं तु यत्र दशानां कर्म तत्र दश । न्यूनाधिकानां
नेति सिद्धाः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

दश चमसाध्वर्यवो दश दश एकैकं चमसमनुसर्पति । एतस्मात् कार-
णाद् दशपेयो भवति ॥

शमितुरपृथक्काऽधिकरणम् ॥

शमिता च शब्दभेदात् ॥ २८ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । नामधेयभेदो वर्तते । तेन यत्र नामधेयं भिन्नं तत्र त्वि-
ग्भिन्न इति द्वाविंशसूत्रे सिद्धांतितं । तेन त्विग्भ्यो यजमानाच्च
चमसाध्वर्युभ्यश्च शमिता भिन्नः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

शमितारं उपयीत ॥ अर्द्धं च वैकर्तस्य ह्योमा च शमितुस्ताद् ब्राह्म-
णाय दद्याद् यद्यब्राह्मणः स्यात् । ऐ० ब्रा० (७. १.) ॥

गजे अध्वर्युः, ब्रह्मा, होता आणि उद्गा-
ता यांत साहाय्य करणारे चमसाध्वर्यु
कस्मिन्न होत्रकांचे म्हणजे मैत्रावरुण, म-
स्तोता, ब्राह्मणाच्छंसी आणि अच्छावाक
यांचे साहाय्य करणारे चमसाध्वर्यु.”

२६. ज्या वेदवाक्याने चमसाध्वर्यु
कस्मिन्नाहोत्रे नेमणूक होते, त्या वेदवा-
क्यामार्फत चमसाध्वर्युविषयी स्पष्ट बहुव-
चसक उपयोग केला आहे, म्हणून
पुष्कळ चमसाध्वर्यु असवेत असे सिद्ध
होते.

the Chamasādhvaryu-priests who
assist the Adhvaryu, Brahma,
Hotā and Udgātā-priests; the
Chamasādhvaryu-priests, who as-
sist the Hotrikas, that is, Mai-
trāvaruṇa, Prastotā, Brāhmaṇa-
chchhansi and Achchhāvaka.”

26. The fact—that there are
many Chamasādhvaryu-priests—
is established by the use of the
plural number, in the case of the
Chamasādhvaryu-priests, in the
Vedic text which prescribes their
nomination.

चमसाध्वर्यु ऋत्विज
दहा असावेत या नियमाचा
विचार.

२७. वेदवाक्य अढळतें ह्य-
णून दहा.

*शमितानांवाचा ऋत्वि-
ज भिन्न नाही हा विचार:

२८. शमिता हें नांव मात्र
भिन्न आहे, ह्यणून ऋत्विज
भिन्न आहे. (पू०).

२७. वैदिकाचार्य म्हणतात:—वेद-
वाक्य आहे खरें. त्यामध्ये दहा चमसा-
ध्वर्यु नेमावे असें आहे खरें. परंतु ज्या
यज्ञामध्ये दहांचें कर्म त्या यज्ञामध्ये दहा
तेमावेत. कमी जास्ती जसे काम पडेल
त्याप्रमाणें दहा चमसाध्वर्यु नेमावे
असा सिद्धांत. या संबंधानें जें वेदवाक्य
आलें आहे त्याचे भाषांतर एणेंप्रमाणें.
“दहा चमसाध्वर्यु असतात. दहा दहा
प्राण एकेका पेल्यापाशीं सरकून जातात.
म्हणून त्या यागास दशपेय असें नांव
पडलें आहे.”

२८. जो पशुस ठार मारतो त्याचें
नांव शमिता. हें काम कोणी तरी एक
ऋत्विज करतो, या कामासाठीं निराळा
ऋत्विज नाही. नाविसाव्या सूत्रातील
समित्याच्या धोरणानें बौद्धाचार्य म्हणता-
त:—वैदिकाचार्य, नांव भिन्न आहे म्ह-

THE SUBJECT THAT THERE
ARE ONLY TEN CHAMASÂ-
DHVARYU-PRIESTS.

27. There are ten Cha-
masâdhvaryu-priests be-
cause of a significant Ve-
dic text.

THE SUBJECT THAT THE
PRIEST CALLED SHAMITÂ IS
NOT EXCLUDED.

28. Because the name
Shamitâ is different; the
priest-shamitâ is excluded.
(Opponent's statement.)

27. The Vaidikâchârya ob-
serves:—Well Boudhâchârya,
it is true that there is a Vedic
text which prescribes ten as
the number of Chamasâdhvaryu-
priests. But the number may
be reduced or enlarged in pro-
portion to the amount of work
to be done in a sacrifice. When
ten priests are required, ten may
be employed. The following is
the translation of the Vedic texts
quoted in this connection.
("There ought to be) ten (cha-
masâdhvaryu-priests. Ten by ten
crawl to a cup of Soma called
Chamasa; therefore, the sacrifice
is called *Dashapeya*."

28. He, who kills a sacrificial
animal, is called *Shamitâ*. An
animal for a sacrifice is killed by
any one of the ordinary priests.
A separate priest is not nomi-
nated for this purpose. Refer-
ring to the proposition established
in the twenty-second sūtra, the

सूत्राणि.

प्रकरणाद् वीत्यत्यसंयोगात् ॥ २९ ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । यत् पूर्वपक्षकारेणोक्तं तन् न । य ऋत्विक् पशुशमनं करोति स शमिता । किं प्रमाणं । प्रकरणं उत्पत्तिवा-
क्याभावश्च ॥

उपगस्याऽपृथक्ताऽधिकरणम् ॥

उपगाश्च लिंगदर्शनात् ॥ ३० ॥

भावार्थः । उपगाश्च न भिन्ना ऋत्विष्टु तेषामंतर्भावात् । शब्दस्य यौ-
गिकत्वात् । लिंगमपि विद्यते । प्राप्तिं विना प्रतिषेधो नास्ती-
ति न्यायेनानुसंधास्यमानवेदवाक्यं व्यवतिष्ठते ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

न अध्वर्युरूपगायेत् ॥

नून सामान्य ऋत्विजाहून आणि यज-
मानाहून शमिता नांवाचा ऋत्विज भिन्न
असला पाहिजे. या संबंधानें वेदवाक्य
आलें आहे त्याचें भाषांतर एणेंप्रमाणें.
“ शमित्या, ऋत्विंजाजवळ जावें मग
फोफुस आणि पाठीच्या मासाचा अर्धा
भाग शमित्याला द्यावा. आणि शमिता
जर ब्रह्मण नसला तर तो ब्राह्मणास
द्यावा.”

Bouddhâchârya observes:—Vai-
dikâchârya, because of the name
Shamitâ being distinctive, the
Shamitâ-priest can be neither a
sacrificer, nor an ordinary offi-
ciating priest. The following is
the translation of the Vedic text
quoted in this connection. “ Oh
Shamitâ, approach the officiating
priests. Give unto Shamitâ one
half of the lungs and the flesh
of the back ; but if he be not a
Brâhmana, give these to a
Brâhmana.”

ब्राह्मणग्रंथ आहे, त्यामध्ये अधिदेवा-
दिकांचें जें वर्णन आहे त्या वर्णनाच्या
संबंधानें अंतर्दामी म्हणजे भगवानच स-
मजावाचा, दुसरा कोणी नाही. वल्लभ ह-
णतात कीं ब्रह्मांडामध्ये जें सामर्थ्य दि-
सून येतें तें स्वतः निरनिराळ्या वस्तूंच्या
अंगीं नाही. तें केवळ कार्य आहे.
त्याचें कारण परमात्मा. म्हणून परमा-
त्म्याच्या अंगीं गुण आहेत. या सू-
त्राच्या संबंधानें जीं उपनिषद्वाक्यें ये-
तात त्यांचा अर्थ. “जो पृथ्वीमध्ये आहे,
जो पृथ्वीच्या आंत असून, ज्याला पृथ्वी
जाणत नाही, पृथ्वी ज्याचें शरीर, पृथ्वी-
च्या आंत असून जो पृथ्वीचें नियमन
करतो तो तुझा अमर आत्मा—अंतर्दामी.
जो जलांमध्ये आहे; जो जलांच्या
आंत असून ज्याला जलें जाणत नाहीत;
जलें ज्याचें शरीर, जो आंत असून, ज-
लांचें नियमन करतो, तो तुझा अमर
आत्मा—अंतर्दामी. जो अग्नीमध्ये आहे;
अग्नीच्या आंत असून ज्याला अग्नि जाण-
त नाही; अग्नि ज्याचें शरीर; जो आंत
असून अग्नीचें नियमन करतो तो अमर
तुझा आत्मा—अंतर्दामी. जो आकाशांत
आहे; जो आकाशाच्या आंत असून,
आकाश ज्यास जाणत नाही; आकाश
ज्याचें शरीर; जो आंत असून आकाशा-
चें नियमन करतो; तो अमर तुझा आ-
त्मा—अंतर्दामी. जो वायूच्या आंत आहे;
वायूच्या आंत असून ज्यास वायु जाणत
नाहीं; वायु ज्याचें शरीर; जो आंत अ-
सून वायूचें नियमन करतो; तो अमर
तुझा आत्मा—अंतर्दामी. जो सूर्याच्या
(११—५)

bha observes:—whatever power is observed in the universe, does not really belong to anything in the universe. It is merely an effect, the cause of which is the Supreme Spirit, which possesses the real powers. The following is the translation of the Upanisad-text quoted in connection with this sūtra. “Who abides in the earth; being in the earth, whom the earth knows not; whose body is the earth; being in the earth, who regulates the earth; that is thy immortal soul, the inner ruler. Who abides in waters; being in waters, whom the waters know not; whose body is waters; being in waters, who regulates waters; that is thy immortal soul, the inner ruler. Who is in fire; being in fire, whom the fire knows not; whose body is fire; being in fire, who regulates fire; that is thy immortal soul, the inner ruler. Who is in space; being in space, whom the space knows not; whose body is space; being in space, who regulates space; that is thy immortal soul, the inner ruler. Who is in the air; being in the air, whom the air knows not; whose body is air; being in the air, who regulates air; that is thy immortal soul, the inner ruler. Who is in the Sun; being in the Sun, whom the Sun knows not; whose body is the Sun; being in the Sun, who regulates the Sun; that is thy immortal soul, the inner ruler. Who is in the Moon and in the stars; being in the Moon and in the stars, whom the Moon and the stars know not; whose body is the Moon and the stars; being in the Moon and in the stars, who regulates the Moon and the stars;

आंत आहे; सूर्याच्या आंत असून ज्यास सूर्य जाणत नाही; सूर्य ज्याचें शरीर; जो आंत असून सूर्याचें नियमन करतो, तो अमर तुझा आत्मा—अंतर्दामी. जो चंद्र-ताऱ्याच्या आंत आहे; चंद्रताऱ्याच्या आंत असून ज्यास चंद्रतारे जाणत नाहीत; चंद्रतारे ज्याचें शरीर; जो आंत असून चंद्रताऱ्याचें नियमन करतो, तो अमर तुझा आत्मा—अंतर्दामी. जो दिशांच्या आंत आहे; दिशांच्या आंत असून ज्यास दिशा जाणत नाहीत; दिशा ज्याचें शरीर; जो आंत असून दिशांचें नियमन करतो, तो अमर तुझा आत्मा—अंतर्दामी. जो विद्युच्छतेच्या आंत आहे; विद्युच्छतेच्या आंत असून ज्यास विद्युच्छता जाणत नाही; विद्युच्छता ज्याचें शरीर; जो आंत असून विद्युच्छतेचें नियमन करतो, तो अमर तुझा आत्मा—अंतर्दामी. जो मेघांच्या आंत आहे; मेघांच्या आंत असून ज्यास मेघ जाणत नाहीत; मेघ ज्याचें शरीर; जो आंत असून मेघांचें नियमन करतो, तो अमर तुझा आत्मा—अंतर्दामी. जो सर्व लोकांच्या ठायीं आहे; सर्व लोकांचे ठायीं असून सर्व लोक ज्यास जाणत नाहीत; सर्व लोक ज्याचें शरीर; जो आंत असून, सर्व लोकांचें नियमन करतो, तो अमर तुझा आत्मा—अंतर्दामी. इतकें हें लोकसंबंधानें. जो वेदामध्ये आहे; वेदाच्या आंत असून ज्यास वेद जाणत नाहीत; वेद ज्याचें शरीर; जो आंत असून वेदाचें नियमन करतो तो अमर तुझा आत्मा—अंतर्दामी. इतकें हें वेदसंबंधानें. जो सर्व यज्ञामध्ये आहे,

that is thy immortal soul, the inner ruler. Who is in the directions; being in the directions, whom the directions know not; whose body is directions; being in the directions, who regulates directions; that is thy immortal soul, the inner ruler. Who is in the lightening; being in the lightening, whom the lightening knows not; whose body is the lightening; being in the lightening, who regulates the lightening; that is thy immortal soul, the inner ruler. Who is in a cloud; being in a cloud, whom the cloud knows not; whose body is a cloud; being in a cloud, who regulates the cloud; that is thy immortal soul, the inner ruler. Who is in all regions; being in all regions, whom the regions know not; whose body is all regions; being in all regions, who regulates all regions; that is thy immortal soul, the inner ruler. This much about regions. Who is in the Vedas; being in the Vedas, whom the Vedas know not; whose body is the Vedas; being in the Vedas, who regulates the Vedas; that is thy immortal soul, the inner ruler. This much about the Vedas. Who is in all sacrifices; being in all sacrifices, whom the sacrifices know not; whose body is all sacrifices; being in all sacrifices, who regulates sacrifices; that is thy immortal soul, the inner ruler. This much about sacrifices. Who is in all existences, being in all existences, whom the existences know not; whose body is all existences; being in all existences, who regulates all existences; that is thy immortal soul, the inner ruler. This much about all existences. Who is in life; being in the life,

सर्व यज्ञांमध्ये असून ज्यास सर्व यज्ञ जाणत नाहीत, सर्व यज्ञ ज्याचे शरीर, आंत असून जो सर्व यज्ञांचे नियमन करतो तो अमर तुझा आत्मा—अंतर्यामी. इतके हे यज्ञसंबंधाने. जो सर्व भूतांच्या ठायी आहे, सर्व भूतांच्या आंत असून ज्यास सर्व भूते जाणत नाहीत, सर्व भूते ज्याचे शरीर, आंत असून जो सर्व भूतांचे नियमन करतो तो अमर तुझा आत्मा—अंतर्यामी. इतके हे भूतांच्या संबंधाने, जो प्राणामध्ये आहे, प्राणामध्ये असून ज्यास प्राण जाणत नाहीत, प्राण ज्याचे शरीर, आंत असून जो प्राणाचे नियमन करतो, तो अमर तुझा आत्मा—अंतर्यामी. जो वाचेमध्ये आहे, वाचेमध्ये असून ज्यास वाचा जाणत नाही, वाचा ज्याचे शरीर, आंत असून जो वाचेचे नियमन करतो, तो अमर तुझा आत्मा—अंतर्यामी. जो डोळ्यांमध्ये आहे, डोळ्यांमध्ये असून ज्यास डोळे जाणत नाहीत, डोळे ज्याचे शरीर, आंत असून जो डोळ्यांचे नियमन करतो, तो अमर तुझा आत्मा—अंतर्यामी. जो श्रोत्रेन्द्रियामध्ये आहे, श्रोत्रेन्द्रियामध्ये असून ज्यास श्रोत्रेन्द्रिय जाणत नाही. श्रोत्रेन्द्रिय ज्याचे शरीर, आंत असून जो श्रोत्रेन्द्रियाचे नियमन करतो, तो अमर तुझा आत्मा—अंतर्यामी. जो मनामध्ये आहे, मनामध्ये असून मन ज्यास जाणत नाही, मन ज्याचे शरीर, आंत असून जो मनाचे नियमन करतो, तो तुझा अमर आत्मा—अंतर्यामी. जो त्वगिन्द्रियांत आहे, त्वगिन्द्रियांत असून ज्यास त्वगिन्द्रिय जा-

whom the life knows not; whose body is life; being in life, who regulates life; that is thy immortal soul, the inner ruler. Who is in the speech; being in the speech, whom the speech knows not; whose body is speech; being in the speech, who regulates speech; that is thy immortal soul, the inner ruler. Who is in the eyes; being in the eyes, whom the eyes know not; whose body is eyes; being in the eyes, who regulates eyes, that is thy immortal soul, the inner ruler. Who is in the sense of hearing; being in the sense of hearing, whom the sense of hearing knows not; whose body is the sense of hearing; being in the sense of hearing, who regulates the sense of hearing; that is thy immortal soul, the inner ruler. Who is in the mind; being in the mind, whom the mind knows not; whose body is the mind; being in the mind, who regulates the mind; that is thy immortal soul, the inner ruler. Who is in the sense of touch, being in the sense of touch, whom the sense of touch knows not; whose body is the sense of touch; being in the sense of touch, who regulates the sense of touch; that is thy immortal soul, the inner ruler. Who is in the light; being in the light, whom the light knows not; whose body is light; being in light, who regulates light; that is thy immortal soul, the inner ruler. Who is in darkness; being in the darkness, whom the darkness knows not; whose body is darkness; being in the darkness, who regulates darkness; that is thy immortal soul, the inner ruler. Who is in semen; being in semen, whom the

सूत्राणि.

न च स्मार्तमतद्धर्माऽभिलापात् ॥ १९ ॥

भावार्थः । स्मार्तं न तु सांख्यसिद्धांताभिमतं प्रधानं । किं तर्हि ब्रह्मै-
व । किं कारणं । प्रधानस्य रजःसत्त्वतमोरूपत्वात् । ब्रह्म
अतत् तस्य धर्माः । तस्मादतद्धर्मनिरूपणाद् ब्रह्मैव निर्दि-
श्यते ॥ यद्यप्यदृष्टत्वादिव्यपदेशः प्रधानस्य संभवति तथापि
न द्रष्टृत्वादिव्यपदेशः संभवति प्रधानस्याऽचेतनत्वेनेति शं-
करः ॥ यथा स्मार्तमचेतनं सर्वज्ञत्वसर्वनियंतृत्वसर्वात्मत्वादिकं
नार्हतीति रामानुजः ॥ त्रिगुणत्वादिप्रधानधर्मादुक्तेर्न स्मृत्युक्तं
प्रधानमंतर्यामीति मध्वः ॥ ननु ब्रह्मवादेऽंतर्यामी न प्रसिद्धः
जीवब्रह्मजडानामेव प्रसिद्धत्वात् । अतोऽंतर्यामिणः सांख्य-
परिकल्पितस्य गुणयोगात् तादृशस्य ब्रह्मत्वे वा कः पुरुषार्थो
भवेदिति बल्लभः ॥

अनुसंधेयान्युपनिषद्वाक्यानि ॥

अप्रतर्क्यमविज्ञेयं प्रसुप्तमिव सर्वतः । म० स्मृ० (१.९.) ॥ अदृष्टो
ब्रह्माऽश्रुतः श्रोता । अमतो मंताऽविज्ञातो विज्ञाता । बृ० आ० उ०
(३.७, ३१.) ॥ न दृष्टेर्द्रष्टारं पश्येः । बृ० आ० उ० (३.९, १.) ॥

णत नाही, त्वग्निद्रिय ज्याचें शरीर, आंत
असून जो त्वग्निद्रियाचें नियमन करतो,
तो अमर तुझा आत्मा—अंतर्यामी. जो
तेजाच्या आंत आहे, तेजामध्ये असून
ज्यास तेज जाणत नाही, तेज ज्याचें
शरीर, आंत असून जो तेजाचें नियमन
करतो, तो अमर तुझा आत्मा—अंत-
र्यामी. जो अंधकाराच्या आंत आहे,
अंधकाराच्या आंत असून ज्यास अंध-

semen knows not; whose body is
semen; being in semen, who
regulates semen; that is thy im-
mortal soul, the inner ruler. Who
is in the soul, being in the soul,
whom the soul knows not; whose
body is soul; being in the soul,
who regulates the soul; that is
thy immortal soul, the inner ru-
ler. Not being seen, He sees all
things; not being heard, He hears
all things; not being conceived,
He conceives all things; not being

१९. त्याचे धर्म वर्णिले
असल्यामुळे, प्रधान ते ब्रह्म

19. Its properties being described, (the Pradhāna of the Sāṅkhyas or) of the Smritis is not (Brahma).

कार जाणत नाही, अंधकार ज्याचें शरीर, आंत असून अंधकाराचे जो नियमन करतो, तो अमर तुझा आत्मा—अंतर्दामी. जो रेंताच्या ठायी आहे, रेंतामध्ये असून ज्यास रेंत जाणत नाही, रेंत ज्याचें शरीर, आंत असून जो रेंताचें नियमन करतो, तो अमर तुझा आत्मा—अंतर्दामी. जो आत्म्याच्या ठायी आहे, आत्म्याच्या ठायी असून आत्मा ज्यास जाणत नाही, आत्मा ज्याचें शरीर, आंत असून आत्म्याचें जो नियमन करतो, तो अमर तुझा आत्मा—अंतर्दामी. (कोणाला) न दिसतां सर्वाला (पहाणारा), (कोणाच्या ऐकण्यांत न येतां सर्व ऐकणारा), (कोणाच्या) मननांत न येतां सर्व मनन करणारा, (कोणास) न समजतां सर्वास जाणणारा. त्यावांचून दुसरा पहाणारा नाही, त्यावांचून दुसरा ऐकणारा नाही, त्यावांचून दुसरा मनन करणारा नाही, त्यावांचून दुसरा जाणणारा नाही, हा अमर तुझा आत्मा—अंतर्दामी. याशिवाय दुसरे (सर्व) पीडित, पुढें की उद्दालक अरुणि थांबला. ' या वाक्यांतील ' अंतर्दामी ' शब्दाच्या अर्थाचा विचार सूत्रांत झाला आहे.

१९. सूत्रामध्ये ' अतत् ' आणि ' स्मर्त ' असे दोन शब्द आले आहेत. भाष्यकार अतत् या शब्दाचा

known, He knows all things; none but He sees; none but He hears; none but He conceives; none but He knows; this is thy immortal soul, the inner ruler. Except Him, every thing else is distressed; well, then, Uddālaka-Arūṇi ceased his discourse." The meaning of the term Antaryāmi, as used in this text, is adjusted in this sūtra.

19. The terms *atat* and *smṛta* are used in the sūtra. The commentators interpret the term *atat* into *not that*, that is, not that which is Pradhāna or the Prakṛiti or the motive power of the Sāṅkhyas. *Atat*, therefore, is *Brahma*. The term *Smṛta* is again interpreted into *that* which is described by Sāṅkhyas whose system was known as a Smṛiti—a fact useful for fixing the chronology of the system itself. According to the Sāṅkhya-system, the Prakṛiti is the principal entity. The Prakṛiti is defined to be the combination of the *Satva*, *Tamas* and *Rajas* qualities in a state of equilibrium. The Prakṛiti is really material, and wants intelligence; while *Brahma* is intelligent and spiritual. It is for this reason that *Brahma* is described. Described where? In the following texts of the Upanisads. The *Manu-Smṛiti* states— " that which is inscrutable, which cannot be particularly known, which is, as it were, overtaken on all sides by sound asleep—that is *Brahma*." The Bri-

नव्हे म्हणजे ब्रह्म असा करतात, आणि स्मार्त म्हणजे प्रधान सांख्यातील प्रकृति. स्मृतिमध्ये वर्णिलेले ते स्मार्त. स्मृति अशी सांख्य शास्त्राची प्रसिद्धि झाली होती. ही मोठ कालक्रम बसविण्याच्या उपयोगी पडेल. सांख्य सिद्धांताप्रमाणे प्रकृतिच मुख्य आहे. सत्वगुण, रजोगुण आणि तमोगुण या तिन्हींची समतोल अवस्था जेव्हा असते तेव्हा त्यास प्रकृति असे म्हणतात. ही प्रकृति वास्तविक जड आहे. आणि ब्रह्म जड नाही, सचेतन आहे. या कारणामुळे ब्रह्माचे निरूपण झाले आहे. कोठे वर्णन झाले आहे? उपनिषदांतील पुढील वाक्यामध्ये. मनुस्मृतीत असे म्हटले आहे की ज्याचा तर्क करता येत नाही, जे विशेष जाणता येत नाही, जे जणुं चोहोंकडून गाढ झोप लाभल्यासारखे ते ब्रह्म. ईश्वर कसा आहे हे बृह० उपनिषदांत वर्णिले आहे. “तो (स्वतः) अदृष्ट असून पाहणारा. (स्वतः) ऐकण्यांत न आलेला असून ऐकणारा. (स्वतः) मनन करण्यांत न आला असून मनन करणारा. विशेष जाणण्यांत न येता विशेष जाणणारा.” “पुनः (द्या) दृढीव्या पाहणाऱ्यास न पाहावयाचा.” या उपनिषद्वाक्यांचा विचार केला असता यामध्ये दोन प्रकारचे वर्णन आले आहे. एक न पाहण्यांत येणारा, आणि दुसरे, पाहणारा. शंकराचार्य असे म्हणतात की, एकपरी पहिले वर्णन सांख्य प्रकृतीस लागू पडेल पण दुसरे वर्णन कधीहि लागू पडणार नाही. आणि उपनिषद्वाक्यांत वर्णन तर असे आहे की हे ब्रह्माचे गुण म्ह-

hadāraṁyaka describes God in the following way. “(Himself) unseen, he sees: (himself) unheard, he hears: (himself) not (adequately) meditated, he meditates: (himself) not particularly known, he knows.” “Again he may not see Him, who sees the sight.” When these Upanisad-texts are examined, they discover two kinds of statements. The first is that God is not seen; the second is that He sees. Shankarāchārya observes:—that in one sense the first description may apply to Sāṅkhya-Prakriti; but the second description can never apply to it; while the Upanisad distinctly states that they are the properties of Brahma itself. They are, therefore, not the properties of Sāṅkhya-Prakriti, it being material. About this Rāmānuja observes:—Prakriti, as described in the Sāṅkhya-system, is material, is not omniscient, does not govern the universe, and is not its spirit. It is not, therefore, Brahma. Madhvāchārya observes.—that the Supreme Spirit, which moves our spirit, it is distinct from the Prakriti of the Sāṅkhyas; because in connection with the Supreme Spirit, the qualities—Sattva, Tamas and Rajas—are not mentioned. Vallabha observes:—“Let us raise a doubt. In the spiritual system of the Brahma Vidyā, the inner controller is not known. The human spirit, the Supreme Spirit, and matter are, indeed, well-known. The qualities described in the Sāṅkhya-system are to be found in the *Antaryami* or the inner controller. What is the good then of identifying the Supreme Brahma with the Antar-

गुण सांख्य शास्त्रांतील प्रकृति ब्रह्म नव्हे. कारण प्रकृति अचेतन आहे. यावर रामानुजाचें म्हणणे असें पडलें कीं सांख्य स्मृतीमध्ये वर्णिलेली जी प्रकृति तिळा चेतना नाही, सर्वज्ञत्व नाही, सर्वनिर्गतत्व नाही, सर्वांचा आत्मा ती नव्हे, म्हणून ती ब्रह्म नव्हे. मध्वाचार्याचें म्हणणे असें पडलें कीं अंतर्यामी आमच्या जीवांस प्रेरणा करणारा परमात्मा तो भिन्न आणि सांख्य शास्त्रांतील प्रकृति ती भिन्न. कारण सत्व, तम, रज, आदि गुणांचे वर्णन झालें नाही. वल्लभ म्हणतात कीं पूर्वपक्ष करून या ब्रह्मविद्येमध्ये अंतर्यामी मुळीच कोठें प्रसिद्ध नाही. जीव, ब्रह्म, जड, यांचीच प्रसिद्धि आहे. सांख्य स्मृतींत वर्णिलेले गुण अंतर्यामीमध्ये आहेत. मग तेंच ब्रह्म असें मानून काय उपयोग ? पण असें नाही. अंतर्यामी तेंच ब्रह्म. या संबधानें आम्ही वर्णिलेला अंतर्यामी ब्राह्मण पहावा. मागील सूत्रीं पुढील सूत्रांतील शरीर हें पद रामानुजांनीं याच सूत्रांत घेतलें आहे. आणि शरीर म्हणजे जीव, हें ब्रह्म नव्हे असें वर्णिलें आहे. याची संगति पुढील सूत्रावरून नीट समजेल.

yāmi! But they are identical—the Antaryāmi and Brahma. See in this connection the Antaryāmī-Brahmana quoted under the preceding sūtra. Rāmānuja amalgamates the term *śārīra* of the next sūtra with this sūtra and interprets it into—it is not Brahma. The connection of this statement will be seen from the note on the next sūtra.

शारीरश्चोभयेऽपि हि भेदेनैनमधीयते ॥ २० ॥

भावार्थः । नेति पूर्वसूत्राद्ब्रह्मवर्तते । शारीरो जीवः सौऽतर्यामिणो भिन्नः । उभये माध्यंदिनाः काष्ठाश्च । इत्युभेनमंतर्यामिण-
मामनन्ति ॥ तत्र शंकरो भेदनिरूपणं व्यवस्थापयति । य-
द्यपि ब्रह्मत्वादयो धर्मास्तस्य संभवंति तथापि घटाकाशबु-
धाधिपूरिच्छिन्नत्वाद् न स कात्स्न्येन पृथिव्यादिष्वंतरवस्थातुं
नियतुं च शक्नोतीति ॥ रामानुजः अतौऽतर्यामी प्रत्यगात्मनो
विलक्षणोऽपहतपाप्मा परमात्मा नारायण इति सिद्धमिति ॥
मध्वस्तु शीर्यते नित्यमेवास्माद् विष्णोस्तु जगदीदृशं । रमते
च परो ह्यस्मिन् शरीरं तस्य तद् जगदिति वचनाद् न
शरीरत्वविरोध इति ॥

अनुसंधेयान्युपनिषद्वाक्यानि ॥

यो विज्ञाने तिष्ठन् । + यस्य विज्ञानं शरीरं । बृ० आ० उ०
(३.७, २९.) ॥ य आत्मनि तिष्ठन् + नान्योऽस्ति ब्रह्मा । बृ० आ०
उ० (३.७, ३१.) ॥ यत्र हि द्वैतमिव भवति । तदितर इतरं पश्यति ।
+ + + यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत् । तत् केन कं पश्येत् । बृ० आ०
उ० (२.४, १६.) ॥

१९. प्रकरणावरून उत्प-
त्तिवाक्य नसल्यामुळे शमिता
भिन्न नाही. (सि०).

गाण्यांत साहाय्य दे-
णारे हे पृथक् नाहीत हा
विचार.

३०. आणि गाण्यांत सा-
हाय्य देणारे (पृथक् नाहीत,
कारण लिंगप्रमाण आढळते).

२९. वैदिकाचार्य म्हणतात:—बौ-
द्धाचार्य, तुम्ही जो पूर्वपक्ष केला आहे तो
योग्य नाही. कोणत्या पाहिजे त्या ऋत्वि-
जाने पशु मारला असतां शिता नाही.
जो पशु मारतो त्याचें नांव शमिता. मग
तो ऋत्विज आपलें करायचें काम
कडून व्हेई काम करतो. जेणेकरून
शमिताची नेमणूक होईल असें वेदवाक्य
मुळींच नाही. प्रकरणावरून असें सिद्ध
होतें कीं पशु मारण्याचें काम पाहिजे
त्यानें करावें.

३०. जे ऋत्विज नेमलेले असतात,
सामधूनच कोणी गाण्यांत साहाय्य क-
रतात. याचें नांव उपग. हे सामान्य ऋ-
त्विजांहून भिन्न नसतात. उपग श-
ब्दाचा व्युत्पत्त्यर्थहि असाच आहे. आणि
या संप्रधानें जसें आम्ही म्हणतो तसेंच
अनुभात काढतां येईल असें वेदवाक्य
आहे. वेदार्थ करतो वेळीं व्यवस्था कर-
ण्याची रीति आहे ती अशी. निषेध जर
(१२—१)

29. (The Shamitâ-priest
is included), because (this
is determined) by means
of context and not by an
original Vedic text.

THE SUBJECT THAT THE
ASSISTANT SINGERS ARE IN-
CLUDED.

30. The assistant sing-
ers (are not additional
priests) because of the
significant power of a
Vedic text.

29. The Vaidikâchârya ob-
serves:—Bouddhâchârya, the ob-
jection you have raised is not
sound. Any ordinary priest can
kill a sacrificial animal; and
when he kills a sacrificial ani-
mal, he is called Shamitâ. And
an ordinary priest does this work
in addition to his own. Again,
there is no Vedic text which
prescribes the nomination of the
Shamitâ-priest. A context dis-
tinctly shows that any ordinary
officiating priest can kill a sacri-
ficial animal and, for the time be-
ing, be called a Shamitâ.

30. The assistant singers are
ordinary officiating priests; be-
cause they are so included. The
etymology of the word supports
this view. There is a direct
Vedic text that the Adhvaryû-
priest can not be an assistant
singer. A negation presupposes
a position. Any ordinary offi-
ciating priest, therefore, who is
not an Adhvaryu, can be an assis-
tant singer. See what the Vedic

सूत्राणि.

सोमविक्रेतुः पृथक्काऽधिकरणम् ॥

विक्रयी त्वन्यः कर्मणोऽचोदितत्वात् ॥ ३१ ॥

भावार्थः । यस्मादध्वर्वादीनां यानि कर्माणि तानि चोदितानि । तत्र च क्रयः संगृहीतः । परं तु विक्रयस्य न किं चिदप्युक्तं । यत्र क्रयस्तत्र विक्रयोऽवश्यं प्राप्नोति । अध्वर्वादीनां कर्मसु परिगणितेषु विक्रयस्तेभ्योऽन्येन करणीयः । तस्माद् विक्रयी अन्यः ॥

ऋत्विगिति नाम्नोऽसर्वगामिताऽधिकरणम् ॥

कर्मकार्यात् सर्वेषां ऋत्विक्त्वमविशेषात् ॥ ३२ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । ऋतौ ये यजंति ऋत्विजस्ते । ते सर्वे यागसाधनं कुर्वन्ति । इदमेव ऋत्विक्कर्म । तस्य विशेषतो व्यावर्तकं नास्ति । तस्माद् ये यागसाधकास्ते सर्वे ऋत्विजः । परिसंख्यया ऋत्विक्परिगणनमित्युक्तं चेन् न । ऋत्विक्समुदायात् सप्तदशग्रहणं । अवयुल्यवादोऽयं ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

सौम्यस्य अध्वरस्य यज्ञक्रतोः सप्तदश ऋत्विजः ॥

केला असला तर त्याची प्राप्ति असलीच पाहिजे, प्राप्तीवांचून निषेध होत नाही. वेदवाक्य कसे आहे ते पहा “अध्वर्यूने गाण्यांत साहाय्य करूं नये.” यावचून सहजच असे प्राप्त झाले की अध्वर्यूवांचून वाक्याच्या ऋत्विजांनी साहाय्य करावे.

text upon the subject is. “The Adhvaryu is not to assist in singing.” This necessarily implies that other priests than the Adhvaryu can assist in singing.

सोम विकणारा निरा-
ळा असतो हा विचार.

३१. पुनः, विकणारा तो
दुसरा; कारण ऋत्विजांच्या
कर्मांमध्ये हे सांगितले नाही.

ऋत्विज असें झटले
ह्मणजे सर्व कर्मे त्यानें क-
रायाचीं नाहीत हा विचार.

३२. कर्म करायाचें ह्मणू-
न सर्व ऋत्विजच. कारण काहीं
विशेष निरूपण नाही. (पू०).

३१. अध्वर्यु आणि दुसऱ्या ऋत्वि-
जांनीं कोणकोणतीं कर्मे करावात हे वे-
दांत सांगितले आहे. त्यामध्ये त्यांनी सो-
म विकत घ्यावा असें सांगितले आहे.
परंतु तो विकत घ्यावा कोणी याविषयी वे-
दांत एक शब्द देखील नाही. सोम वि-
कत घ्यावा झटले ह्मणजे तो कोणी तरी
विकत घ्यावा. आणि ऋत्विजांनी वि-
कत घ्यावा नाही असें झटले तर विकणारा
कोणी दुसरा पाहिजे.

३२. बौद्धाचार्य म्हणतातः—योग्य-
काळी जे यजन करतात ते ऋत्विज,
असा ऋत्विज शब्दाचा व्युत्पत्त्यर्थ आहे.
ऋत्विज झटला ह्मणजे त्याच्या साहाय्यानें
याग सिद्ध होतो. हेंच मग ऋत्विजाचे

THE SUBJECT THAT THE
SELLER OF SOMA IS AN AD-
DITIONAL PRIEST.

31. Again, a seller is
additional; because his
function is not prescribed
as that of an officiating
priest.

THE SUBJECT THAT A RIT-
VIJA OR AN OFFICIATING
PRIEST IS NOT TO PERFORM
ALL SACRIFICIAL WORK, BE-
CAUSE HE IS CALLED A RIT-
VIJA OR AN OFFICIATING
PRIEST.

32. All those, who
officiate, are Ritvija, be-
cause there is no distinc-
tion made. (Opponent's
statement.)

31. The Veda prescribes the
functions of the Adhvaryu and
other officiating sacrificial priests,
states that Soma is to be bought,
and is silent as to who is to sell
it. When Soma is to be purchased,
some body must sell it; and when
it is said that an officiating priest
cannot sell it, because his func-
tions are definitely laid down in
the Veda, some body else must
sell it.

32. The Boudhâchârya ob-
serves:—those that sacrifice at a
proper season are called Ritvija.
This is established by the ety-
mology of the word. By the
assistance of a Ritvija-priest, a
sacrifice is accomplished. Then
to assist is the specific function
of a Ritvija-priest. To any thing
special or any thing general, he

सूत्राणि.

न वा परिसंख्यानात् ॥ ३३ ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । यत् पूर्वपक्षकारेणोक्तं तन् न । चरमसूत्रसंबन्धेन यद् वेद-
वाक्यमनुसंहितं तत्तु परिसंख्यया सम्यग् व्यवतिष्ठते । वेदवा-
क्यं त्रिविधं । अपूर्वविधिरनुवादः परिसंख्यानं च । यदि
नापूर्वविधिर्नानुवादश्च तर्हि परिसंख्यानमेव । परिसंख्यायां
स्वार्थहानं परार्थकल्पना प्राप्तबाधश्च । अस्मिन् वेदवाक्ये स्वा-
र्थहानं भवत्येव । तर्हि । प्राप्तबाधश्च कथं । ऋतौ ये यजंति
ऋत्विजस्ते । तेन बहूनामृत्विजां ग्रहणं प्राप्तं तस्य बाधः ।
सप्तदश ग्रहणीया इत्यस्य स्वार्थस्य हानं । कथं । सप्तदश-
भ्योऽन्ये नेति परार्थकल्पनया स्पष्टं प्रकाश्यते । तस्मात्
परिसंख्यानं तत् ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

सौम्यस्य अध्वरस्य यज्ञक्रतोः सप्तदश ऋत्विजः ॥ जुब्हा जुहोति ॥

कर्म. अमुक विशेष कर्म, आणि अमुक
सामान्य कर्म असे म्हणण्यास आतां अ
वकाश नाही. ऋत्विज कोण हें एवढ्या
वरून सहज ओळखतां येतें. यागांत जे
साहाय्य करतात ते ऋत्विज. परंतु अं
म्हणणें योग्य नाही. कां तर सतरा ऋ
त्विज असावेत असें परिगणन केळें आ
हे. म्हणजे हें परिसंख्या झाली, अं
वैदिकाचार्य तुम्ही म्हणाल. तर हें तुमचें
म्हणणें बरोबर नाही. वैदिकाचार्य ज्याल
तुम्ही परिगणन किंवा परिसंख्या अं
म्हणतां त्यासच आम्ही अवयुत्यवाद
असें म्हणतो. अवयुत्यवाद म्हणजे का
तें पहा. अमुक लोकानीं अमुक कर्म क
रावें असें एकदां ठरवून ठेवें आहे. मग

cannot be expected to attend. Those, that officiate and assist at a sacrifice, are Ritvija. But such a proposition can not be admitted; because it conflicts with a Vedic text, which enumerates seventeen officiating priests. Such an enumeration, you consider Vaidikâchârya, to be a case of *Parisankhyâ* or exclusive specification. But your position is not sound. Vaidikâchârya, what you characterize as an enumeration or exclusive specification or *Parisankhyâ*, is characterized by us as *Avayutyavâda*. What is *Avayutyavâda*? A general description is given, which determines that so many things are to be done by such and such a class of priests. But when it is again, laid down that any one of those

३३. तसें नव्हे; कारण परिसंख्या आहे. (सि०).

हे काम त्यापैकीं अमुकानें करावें, असा संकोच केला म्हणजे त्यास अवयुत्यवाद असें म्हणतात. जसा जसा हा विचार पुढें होईल तसा तसा परिसंख्यावाद म्हणजे काय आणि अवयुत्यवाद म्हणजे काय हे वाचकांस समजेल. या संबंधानें जें वेदवाक्य आहे ते हें “सोमयागामध्ये सतरा ऋत्विज असतात.”

३३. वैदिकाचार्य ब्रणतातः—“बौद्धाचार्य, तुमचें असें म्हणणें ना की जे कोणी यज्ञसंबंधानें काम करतात ते ऋत्विज. यां शास्त्रार्थप्रमाणें सोमयागामध्ये सतरा ऋत्विज असावेत असें जें वेदवाक्य आहे, त्याची तुम्हास व्यवस्था करतां येईना. म्हणून तुम्ही ही अवयुत्यवादाची खटपट काढली. तुमचें ब्रणणें असें की जे कोणी यज्ञामध्ये काम करतात ते ऋत्विज. मग अशी ऋत्विजांची संख्या पाहिजे तेव्हा ही असेल. मग असेंच सोमयागांत सतरा ऋत्विज असावेत असें वेदांत निरूपण केलें आहे. जो कोणी युक्त करतो, तो शिपायी. मग एका व्यूहामध्ये सातशे शिपायी असावेत असें झटलें ब्रणजे हाच अवयुत्यवाद. यामध्ये विशेष काहीं नाहीं. बौद्धाचार्य, असें तुमचें ब्रणणें योग्य नाही. जें घेतलें आहे त्या वेदवाक्याची व्यवस्था अवयुत्यवाद म्हटल्यानें नीट लागत नाही. त्या वेदवाक्याची व्यवस्था नीट लावण्याकरितां मीमांसाकांचें परिसं-

33. Not so; because of exclusive specification or Parisankhyā. (Final statement.)

things is to be performed by a particular priest out of the class, this is the case of Avayutyavāda. There is a distinction then between Avayutyavāda and Parisankhyā—a distinction the nature of which will be perceived by the reader as the controversy advances. The following is the translation of the Vedic text quoted in this connection. “There are seventeen officiating priests in a Soma-sacrifice.”

33. The Vaidikāchārya observes:—Buddhāchārya, you state that any one, that officiates at a sacrifice, is a Ritvija or an officiating priest. Do you? But this definition cannot adjust the interpretation of the Vedic text, which prescribes that there should be seventeen officiating priests; because you cannot interpret this easily. You want to apply the principle of Avayutyavāda to support your statement—that any one, who officiates at a sacrifice, is a Ritvija. Thus the number of officiating priests may be as large as possible. A special text, you say, restricts the number in the case of a Soma-sacrifice. Avayutyavāda is that in which a particular statement narrows the application of a general statement. He, who fights, is a soldier. In a particular battalion there must be seven hundred soldiers. Thus simply two statements are made, the relationship between which can be easily seen. This is simply Avayutyavāda. There is

ख्याप्रमाण लावलें पाहिजे. वेदवाक्यें तीन प्रकारची आहेत. एक अपूर्वविधि, दुसरें, अनुवाद, आणि तिसरें, परिसंख्या. ज्या वेदवाक्याची अपूर्वविधीने किंवा अनुवादानें व्यवस्था लागत नाही, त्याची व्यवस्था परिसंख्येच्या योगानें लावावी हें योग्य आहे. आतां परिसंख्या म्हणजे काय हेंहि सांगितलें पाहिजे. परिसंख्येत तीन गोष्टीकडे लक्ष द्यावें लागतें. स्वार्थहानि, परार्थकल्पना, आणि प्राप्तबाध. यास दृष्टांत मीमांसक पंडित मांस खाण्याचा घेतात.

मांस खावें, अशी इच्छा स्वभावतः मनुष्यास होते. पांच पांच नखांचे जनावराचें मांस खाऊ नये, असे म्हटले म्हणजे स्वाभाविक इच्छा जी मनुष्यास प्राप्त झाली होती, तिचा बाध झाला. हा प्राप्तबाध पुनः पांच पांच नखांचे जनावराचें मांस खाऊ नये, हें वाक्य एकिरुद्धच राहिले. या वाक्याचा जो स्वार्थ तो सुटला. म्हणजे ज्या जनावरांस पांच पांच नखा नाहीं त्यांचें मांस खावें असा अर्थ झाला. म्हणजे निषेधार्थ सुटला, ही स्वार्थहानि. आणि अमुक करावें झणून जो अर्थ निष्पन्न झाला, हो परार्थकल्पना. अशा प्रकारची परिसंख्या योजून सोमयज्ञांमध्ये सतरा ऋत्विज असावेत या वेदवाक्याचा अर्थ करायचा आहे. या ठिकाणीं प्राप्तबाध आहे, असें झणणें सहज निर्दोष आहे. या ठिकाणीं स्वार्थहानि कशी होते ती पहा. 'यथाकर्त्तुं जे यजन करतात ते ऋत्विज' हा मुळचा अर्थ जातो. वेदामध्ये सांगितलेली जी

nothing special about it. This is the way you explain your position, Boudhdhāchārya. But your explanation is not correct. The Vedic text already quoted can not be adequately interpreted on the principle of Avayutyavāda. The principle of exclusive specification or Parisankhyā, as recognized by Mīmāṃsakas must be applied. There are three kinds of Vedic texts—a text which makes an original statement, a text which reproduces what is already stated, and a text which makes exclusive specification. When a Vedic text can not be interpreted as belonging to the first or the second class, it must be referred to the third class. But what is the third class? What is Parisankhyā? Three conditions are essential to Parisankhyā. It is a statement in which its plain sense is set aside, some other sense is recognized, and what actually accrues is nullified. This is illustrated by Mīmāṃsakas by the practice of eating flesh. Man is naturally desirous to eat animal-food—the flesh of animals in general. His natural desire is controlled when a rule is laid down that he should not eat the flesh of those animals that have five, five nails. Thus what actually accrues is nullified. Again the plain sense of the text—that he should not eat the flesh of those animals that have five, five nails—is set aside. The text means that the flesh of those animals that have not five, five nails, is to be eaten. Thus the negative rule implies a positive permission. Thus, some other sense is recognized. On the principle of such exclusive specification or Parisankhyā, the

कामें करतात ते ऋत्विज अशा ह्या दु-
सऱ्या अर्थाची कल्पना होते. सर्वास वे-
दाध्ययनावांचून ऋत्विज होण्याची जी
इच्छा तिचा या विधीच्या योगानें बाध
होतो ही स्वार्थहानि. म्हणून परि-
संख्याप्रमाण योजवें हें योग्य. अशा
प्रकारें पुष्कळ वेदवाक्यांची व्यवस्था
करावी लागते. “ जुहु-पात्र घेऊन तो
हवून करतो ” या वेदवाक्याची व्यव-
स्था करतांना याला अवयुत्यवाद कसा
म्हणावा ? या स्थळी पुष्कळ संख्येचे नि-
रूपण होऊन त्यांतून लहान संख्या यो-
जली, अशी व्यवस्था कोठें करतां येते ?
म्हणून या स्थळीं परिसंख्याप्रमाण यो-
जतां येतें, हें बौद्धाचार्य, तुमच्या सहज
लक्षांत येईल. म्हणून तुमचा अवयुत्यवाद
एकिकडे राहूं या.

Vedic text that “in a Soma-sacri-
fice there should be seventeen
officiating priests,” is to be inter-
preted. It is no objection against
this case of *Parisankhyâ* to say
that the principle—what accrues
naturally is nullified—does not
apply. See how the principle—
that the plain sense is set aside—
applies. The original meaning
of the term *Ritvija* is one who
sacrifices in the proper season.
This original sense is set aside
and a new sense—a *Ritvija* is one
who performs the sacrificial duties
prescribed by the Veda—is recog-
nized. The third principle does
in one sense apply, inasmuch as
every *Ārya* may naturally desire
to be a *Ritvij*, whether he knows
the Veda or not, whether he can
perform the prescribed duties or
not. This natural desire is con-
trolled. Thus all the three
principles, on which exclusive
specification or *Parisankhyâ* is
based, apply. Thus the inter-
pretation of many Vedic texts is
to be adjusted. “Taking the
sacrificial vessel of the name of
Jûhu, he makes an offering.”
“How does the principle of
Avayutyavâda apply to the inter-
pretation of this Vedic text ? The
essence of *Avayutyavâda* is—the
limitation of a general statement
of a number. What general
statement does this Vedic text
limit ? Hence *Bouddhâchârya*,
you will easily see, how the prin-
ciple of exclusive specification or
Parisankhyâ applies to the case
of interpretation before us.
Let your principle of *Avayutya*
vâda, therefore, be set aside.”

सूत्राणि.

पक्षेणेति चेत् ॥ ३४ ॥ (आ०) ॥

भावार्थः । भवतु परिसंख्यानं भवत्ववयुस्यवाद इति पूर्वपक्षोक्तिः ॥

न सर्वेषामनधिकारः ॥ ३५ ॥ (आ० नि०) ॥

भावार्थः । आचार्यो ब्रवीति । भो पूर्वपक्षकार अवयुस्यवादस्य किं रूपं । यत्र द्वे संख्ये निश्चिते । यत्र चैकस्यां संख्यायामन्य-
स्याः संख्याया अंतर्भावः । यथा द्वादशकपालेऽष्टाकपालस्य ।
तत्रावयुस्यवादः । अत्रत्वेकस्याः संख्यायाः परिगणनं न वि-
द्यते । यथा हि ऋतौ ये यजंति ते ऋत्विजः । ते कतीति न
निश्चितं । वेदवाक्येन तु सप्तदश ऋत्विज इति निर्णीतं ।
तस्माद् नावयुस्यवादोयं ॥

दीक्षादक्षिणावाक्योक्तानामेव ब्रह्मादीनां सप्तदश-
त्विक्त्वाऽधिकरणम् ॥

• नियमस्तु दक्षिणाभिः श्रुतिसंयोगात् ॥ ३६ ॥ •

भावार्थः । अनेके ऋत्विजः संति । तेषां कतमे ते सप्तदश इति
प्रतिपदोक्तेन दक्षिणादानसंबन्धेन निर्णेतुं शक्यते ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

ऋत्विग्भ्यो दक्षिणां ददाति ॥ अमीधे ददाति । + अश्वं ब्रह्मणे । +
धेनु २ होत्रे । अनुद्धाहमध्वर्यवे । तै० ब्रा० (१.१, ६, १०.) ॥

३४. हाहि पक्ष घेऊन असें
ह्मटलें तर. (आ०).

३५. तसें नव्हे; सर्व (ऋ-
त्विजांविषयीं तें वेदवाक्य)
लागूं पडत नाही. (आ०नि०).

ज्या वाक्यामध्ये दीक्षा
आणि दक्षिणा यांचें वर्णन
आहे, त्या वाक्यावरून
ब्रह्मा आणि दुसरे ऋत्विज
मिळून सतरा असावेत, हा
विचार.

३६. वेदवाक्यामध्ये दक्षि-
णेचें वर्णन आलें आहे. ह्मणून
नियम (करतां येतो).

३४. बौद्धाचार्य ह्मणतात:—वैदिका-
चार्य, “सोमयज्ञामध्ये सतरा ऋत्विज
आहेत” या वेदवाक्याच्या अर्थाचा वि-
चार चालला आहे. तुम्ही म्हणता की
परिसंख्या घेऊन या वेदवाक्याच्या अ-
र्थाची व्यवस्था करावी. आम्ही म्हण-
तां की अवयुत्यवाद घेऊन त्या वेदवा-
क्याच्या अर्थाची व्यवस्था करावी. परि-
संख्येविषयीं जीं तुम्ही प्रमाणे दिलीं, तेणें-
करून आमचें समाधान झालें नाही.
आम्हास असें वाटतें कीं अवयुत्यवादा-
चें अजून खंडन झालें नाही. परंतु ज्या
(१२—२)

34. If (it be said that)
by means of either prin-
ciple (the Vedic text can
be interpreted,) then ?
(Doubt.)

35. Not so ; that Ve-
dic text does not sanction
the power of all. (Doubt
removed.)

THE SUBJECT THAT IN
THE VEDIC TEXT WHICH DE-
SCRIBES INITIATIONS AND DO-
NATIONS, THE NUMBER SEVEN-
TEEN INCLUDES BRAHMĀ AND
OTHER OFFICIATING PRIESTS.

36. Again, (a restrictive
rule can be laid down) by
means of the connection
which the Vedic text has
with donations.

34. The Boudhâchârya ob-
serves :—Vaidikâchârya, the Ve-
dic text we have to interpret is
this—In a Soma-sacrifice there
are seventeen Ritvija or officiat-
ing priests. You say that the in-
terpretation of this Vedic text
is to be regulated by the prin-
ciple of exclusive specification, I
say that the principle of Avayu-
tyavâda applies. I am not satis-
fied with your arguments for
proving that the principle of
Parisankhyâ applies. I still be-
lieve that Avayutyavâda is not
refuted. But as you insist upon
the application of the principle

सूत्राणि.

उक्त्वा च यजमानत्वं तेषां दीक्षाविधानात् ॥ ३७ ॥ (यु०)॥

भावार्थः । को यजमान इत्युक्त्वा वेदे येषां दीक्षाविधानं कृतं ते स-
म्यदशत्विज इत्युक्तं ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

अध्वर्युर्गृहपतिं दीक्षयित्वा ब्रह्माणं दीक्षयति । तत उद्गातारं । ततो
होतारं । ततस्तं प्रतिप्रस्थाता दीक्षयित्वा अर्द्धिनो दीक्षयति । ब्राह्मणाच्छं-
सिनं ब्रह्मणः । प्रस्तोतारं उद्गातुः । मैत्रावरुणं होतुः । ततस्तं नेष्टा दीक्ष-
यित्वा तृतीयिनो दीक्षयति । आग्नीध्रं ब्रह्मणः । प्रतिहोतारं उद्गातुः ।
अच्छावाकं होतुः । ततस्तमुन्नेता दीक्षयित्वा पादिनो दीक्षयति । पोतारं
ब्रह्मणः । सुब्रह्मण्यं उद्गातुः । ग्रावस्तुतं होतुः । ततस्तमन्यो ब्राह्मणो
दीक्षयति । ब्रह्मचारी वाचार्यप्रेषितः ॥

अर्थी* परिसंख्येविषयीं तुमचा आमह
आहे, त्या अर्थी परिसंख्या कां होईना
किंवा अवयुत्यवाद कां होईना? आमचें
ज्ञानें असें आहे कीं दोन्हीहि, रीतीनें
वेदवाक्याची व्यवस्था करतां येते.

३५. वैदिकवाच्यं म्हणतातः—बौ-
द्धाचार्य, तुम्हास अवयुत्यवाद काय हें
ठाऊक नाही. दोन संख्यांचें निरूपण
झालें आहे. आणि दोन्हीहि संख्या
निश्चयानें वेदांत सांगितल्या आहेत. आ-
णि एका संख्येमध्ये दुसऱ्या संख्येचा
अंतर्भाव करतां येतो. म्हणजे एका
संख्येपेक्षा दुसरी संख्या लहान आहे.
यास्तो ज्ञात व्या. बारा कपालें अ-
सर्वीति असें एका यज्ञांत वर्णन केलें
आहे. त्या बारा कपालांमध्येच आठ
कपालांचा अंतर्भाव होतो. या स्थळीं

of Pariśankhyâ, I give in and
state that either principle, Pari-
sankhyâ or Avayutyavâda, ap-
plies, and thus the interpretation
of the Vedic text can be adjusted.

35. The Vaidikâchârya ob-
serves:—Bouddhâchârya, you do
not know what the principle of
Avayutyavâda is. When two
numbers are definitely stated in
the Veda, and when one number
includes the other, that is, one
number is larger than the other,
the Avayutyavâda applies. Take
an illustration. A Vedic text pre-
scribes twelve potsherds for a par-
ticular sacrifice, and in the same
connection describes eight pot-
sherds—a number which is in-
cluded in twelve. The Avayu-
tyavâda applies to such a case.
In the case of officiating priests
such two numbers are not pre-
scribed in the Veda, and, there-

३७. आणि यजमानपणा-
चें वर्णन करून दीक्षा सांना
कशी घावी हें वर्णन झालें
आहे, म्हणून नियम करतां
येतो. (यु०).

अवयुत्यवाद लागू पडतो. असें दोन्हीहि
संख्यांचें परिगणन ऋत्विजाचे संबंधानें
नाहीं. यथाकाळीं जे यजन करतात ते
ऋत्विज. यावरून अमुक ऋत्विज अ-
सावेत असा निश्चय होत नाही. वेदाम-
ध्ये सतरा ऋत्विज असावेत असें स्पष्ट
वर्णन आहे. एका संख्येचें स्पष्ट वर्णन
आहे, दुसऱ्या संख्येविषयीं सुळीच नि-
र्णय नाही. म्हणून “सोमयज्ञांत सतरा
ऋत्विज असावेत” या वेदवाक्यास अ-
वयुत्यवाद लागू होत नाही.

३६. ऋत्विज म्हणून पुष्कळ आहेत,
त्यांमध्ये दक्षिणेचें वर्णन करताना कोणत्या
यज्ञामध्ये सतरा असावेत, हें प्रतिपदोक्त
वेदांत सांगितलें आहे. म्हणून नियम
करतां येतो. या संबंधानें जे वेदवाक्य
आहे त्याचें भाषांतर एणेंप्रमाणें. “ऋ-
त्विजांना दक्षिणा देतो. प्रथम आग्नी-
भ्राता देतो. घोडा ब्रह्माला, गाय हो-
त्याला, बैल अध्वर्युला + + + बारा-
पर्यंत देतो.” या वेदवाक्यावरून
ऋत्विजांचा आणि दक्षिणेचा कसा संब-
ंध आहे, आणि किती ऋत्विज असावे

37. Having described
what constitutes a sacrifi-
cer, the Veda describes
their initiation. A defi-
nite number, therefore,
can be fixed. (An argu-
ment in support of the
final statement.)

fore, no definite number of of-
ficiating priests can be fixed
without the guidance of the
Veda which directly states that
in a Soma-sacrifice, there should
be seventeen officiating priests.
Thus one number is definitely
stated by the Veda, while no re-
ference whatever is made to any
other number. The principle of
Avayutyavâda does not apply to
the interpretation of the Vedic
text that “in a Soma-sacrifice
there are seventeen officiating
priests.”

36. There are many Ritvija or
officiating priests. A Vedic text,
describing the donations to be
made to them in connection with
different sacrifices, directly men-
tions seventeen officiating priests
in the case of a Soma-sacrifice.
Thus a restrictive rule can be laid
down. The following is the trans-
lation of the Vedic text quoted
in this connection. “He makes
donations to the officiating priests.
First to the Agnidhra-priest : a
horse to the Brahma-priest : a
cow to the Hotâ-priest : a bullock
to the Adhvaryu-priest : thus to
twelve priests.” This Vedic text
shows how the number of offici-
ating priests is connected with
donations, and how many offici-
ating priests there are in a sacri-
fice.

३७. ‘अमुक यजमान’ असें वेदाम-

ध्ये वर्णन होऊन ज्यांना दीक्षा झाली आहे ते सतरा ऋत्विज असे वर्णन झाले आहे. या संबंधाने जे वेदवाक्य आहे, ते पाहिल्याने सूत्रार्थ सहज लक्षात येईल. “गृह्यपतीला दीक्षा दिव्यानंतर अध्वर्यु ब्रह्माला दीक्षा देतो. नंतर उद्गात्याला. नंतर होत्याला. मग त्याला (अध्वर्यूला) प्रतिप्रस्थाता दीक्षा देऊन दुसऱ्या ऋत्विजांना दीक्षा देतो. ब्रह्माच्या वर्गातील ब्राह्मणाच्छंसीला. उद्गात्याच्या वर्गातील प्रस्तोत्याला, होत्याच्या वर्गातील मैत्रावरुणाला. मग त्याला (प्रतिप्रस्तोत्याला) नेष्टा दीक्षा देऊन तिसऱ्यांना दीक्षा देतो. ब्रह्माच्या वर्गातील आग्नीध्राला, उद्गात्याच्या वर्गातील प्रतिहर्त्याला आणि होत्याच्या वर्गातील अच्छावाकाला. मग त्याला (नेष्टाला) दीक्षा देऊन उन्नेता चवथ्याला दीक्षा देतो. ब्रह्माच्या वर्गातील पोत्याला, उद्गात्याच्या वर्गातील सुब्रह्मण्याला आणि होत्याच्या वर्गातील मावस्तुताला. मग त्याला ऋणजे उन्नेत्याला, दुसरा ब्राह्मण दीक्षा देतो. (हा दुसरा ब्राह्मण) ब्रह्मचारी किंवा आचार्यांनी पाठविलेला.” या वेदवाक्यामध्ये सोळा ऋत्विजांची नावे आली आहेत. सोळा ऋत्विजांचे मिळून चार वर्ग करीत असत. एक अध्वर्यूचा गण. दुसरा, होत्याचा गण. तिसरा ब्रह्माचा गण. चवथा उद्गात्याचा गण. यावरून चार ऋत्विज काय ते मुख्य. अध्वर्यु, होता, ब्रह्मा आणि उद्गाता. या चौघांमध्ये मुख्य कर्म काय ते अध्वर्यूचे. कारण अध्वर्यु—होता, ब्रह्मा, आणि उद्गाता यांस दीक्षा देतो.

37. The Veda first describes what a sacrificer is, and then the initiations of seventeen officiating priests. The sense of the sūtra will be plain, when the Vedic text, on which it is based, is examined. “Having initiated the sacrificer, the Adhvaryu-priest initiates the Brahmā-priest, then the Udgātā-priest, then the Hotā-priest. Then the Prati-prasthātā-priest, initiating him (Adhvaryu), initiates other priests—the Brāhmanāchchhansi-priest from the Brahmā-class, the Prastotā-priest from the Udgātri-class, and the Maitrāvaruṇa-priest from the Hotri-class. Then the Nestri-priest, initiating him (Prati-prasthātā), initiates the third ones, the Agnīdhra-priest from the Brahmā-class, the Pratihartā-priest from the Udgātri-class, and the Achchhāvāka-priest from the Hotri-class. Then the Unnetā-priest, initiating him (Nestri) initiates the fourth—the Potā-priest from the Brahmā-class, the Subrahmanya-priest from the Udgātri-class, and the Grāvastut-priest from the Hotri-class. Then him (Unnetā) another Brāhmana initiates. (This another Brāhmana) is either sent by an Āchārya or is a bachelor.” In this Vedic text the names of sixteen officiating priests are mentioned—sixteen officiating-priests divided into four classes. The first class of the Adhvaryu-priests, the second class of the Hotā-priests, the third class of the Brahmā-priests, and the fourth class of the Udgātri-priests. Thus four officiating priests are principal—Adhvaryu, Hotā, Brahmā, and Udgātā. The brunt of sacrificial business falls upon the Adhvaryu,

आणि अध्वर्यूच्या हाताखालचे ऋत्विज
क्रमाने होता, ब्रह्मा, आणि उद्गाता, यांच्या
हाताखालच्या ऋत्विजास दीक्षा देतात.

because he initiates the Hotâ, Brahmanâ and the Udgâtâ priests and the assistants of the Adhvaryu-priest initiate in order the assistants of the Hotâ, Brahmanâ, and Udgâtâ-priests.

अध्वर्युगण.	होतृगण.	ब्रह्मगण.	उद्गातृगण.
अध्वर्यु. प्रतिप्रस्थाता. नेष्टा. उन्नेता.	होता. मैत्रावरुण. अच्छावाक. मावस्तुत.	ब्रह्मा. ब्राह्मणाच्छंसी. आग्नीध्र. होता.	उद्गाता. प्रस्तोता. प्रतिहर्ता. सुब्रह्मण्य.

याप्रमाणे सोळा ऋत्विजांचे क्रमाने कोष्टक आहे. त्यावरून वरील वेदवाक्याचा अर्थ लक्षांत येईल, आणि सूत्रहि समजेल.

A tabulated statement of the four classes of priests.—

The class of the Adhvaryu.	The class the of Hotri.	The class of the Brahmanâ.	The class of the Udgâtâtri.
Adhvaryu. Pratiprasthâtâ.	Hotâ. Maitrâvaruna.	Brahmanâ Brâhmanâch- chhansi.	Udgâtâ. Prastotâ.
Nestâ Unnetâ	Achchhâvâka- Grâvastut.	Agnîdhra. Hotâ.	Pratihartâ. Subrahmanya

This statement will facilitate the interpretation of the sūtra in relation to the Vedic text quoted.

सूत्राणि.

ऋत्विजां स्वामिसप्तदशत्वाऽधिकरणम् ॥

स्वामिसप्तदशः कर्मसामान्यात् ॥ ३८ ॥

भावार्थः । षोडशर्त्विजः । तेषां नामानि वेदे निरूपितानि । यज-
मानः सप्तदशो वा सदस्यः सप्तदश इति प्रश्नः । तत्र स-
दस्यस्य वरणं परिक्रयणं चमसश्च विद्यन्ते । तस्मात् सदस्यः
सप्तदश इति प्राप्ते उच्यते । स्वामी नाम यजमानः सप्तदशः
किं कारणं । यज्ञे कर्तार ऋत्विजो भवन्ति । यज्ञे च कर्ता
गृहपतिरित्याकारकं कर्मसामान्यं ॥

आध्वर्यवादिष्वध्वर्यादीनां कर्तृतानियमाऽधिकरणम् ॥

ते सर्वार्थाः प्रयुक्तत्वादग्नयश्च स्वकालत्वात् ॥ ३९ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । उत्पत्तिवाक्येनाग्नयो यथा सर्वार्था भवन्ति तथा प्रयुक्तेषु
सत्सु ऋत्विजां सर्वकर्मार्थता स्यात् । यागसंबन्धि यत् किं
चिदपि कर्म येन केन चिदृत्विजा कर्तव्यमिति पूर्वपक्षनिष्कर्षः ॥

यजमान धरून सतरा ऋत्विज हा विचार.

३८. समान कर्म असल्यामुळे यजमानामुदां सतरा.

अध्वर्यु आणि दुसरे जे ऋत्विज आहेत त्यांमध्ये तेच कर्ते असा नियम आहे हा विचार.

३९. जसे त्यांच्या कालाचे वर्णन झाले असल्यामुळे अग्नि सर्व यज्ञांच्या उपयोगी पडतात, तसे ऋत्विज सर्व कर्मांच्या उपयोगी पडावे; कारण त्यांची अशीच योजना केली असते. (पू०).

३८. "सोमयज्ञामध्ये सतरा ऋत्विज." असे वेदवाक्य आहे. आणि ज्यांची नावे वेदामध्ये वर्णिली आहेत ते सोळा ऋत्विज. पुढे सतरांची भरती कशी करायाची? सतरावा यजमान धरायाचा किंवा सदस्य धरायाचा अशी पंचाईत पडली. सदस्य नांवाच्या ऋत्विजाची नेमणूक होते. त्याचे परिक्रयण म्हणजे मञ्जुरी आहे. त्याला सोम पिण्याकरिता स्वतंत्र पेला आहे. म्हणून बौद्धाचार्य म्हणतात सतरावा सदस्य. यावर वैदिकाचार्य उच्चर देतात, बौद्धाचार्य, सतरावा सदस्य

THE SUBJECT-THAT THE NUMBER SEVENTEEN INCLUDES A SACRIFICER.

38. Because the sacrificial functions are common, a sacrificer completes the number seventeen.

THE SUBJECT THAT SACRIFICING IS RESTRICTED TO THE ADHVARYU AND OTHER OFFICIATING PRIESTS.

39. The Ritvij or officiating priests ought to perform all functions ; because they are to be employed for all functions as sacred fires are employed in all sacrifices, because the time is mentioned in the Veda. . (Opponent's statement.)

38. One Vedic text is, that there should be seventeen officiating priests in a Soma-sacrifice, while another Vedic text quoted under the last sūtra mentions only sixteen. How is the number seventeen to be made up ? Is the Sadasya-priest or a sacrificer to be included among the seventeen ? A priest of the name of Sadasya is nominated. His wages, in the form of donations to him is also fixed. He has an independent cup of his own for drinking Soma from. The Boudhâchârya, therefore, states that the seventeenth is the Sadasya-

सूत्राणि.

तत्संयोगात् कर्मणो व्यवस्था स्यात् संयोगस्यार्थ-
वत्त्वात् ॥ ४० ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । संयोगस्यार्थवत्त्वाद् नाम व्युत्पत्त्याऽर्थो निर्णीयते तस्मा-
दाध्वर्यवादीनां व्युत्पत्त्या कर्मव्यवस्था भवति । यथा हि । आ-
ध्वर्यवमध्वर्युणा हीत्रं होत्रा औद्गात्रमुद्गात्रेति ॥ माधवेन याऽ
त्राधिकरणव्यवस्था कृता सा न स्वीकृता । किं कारणं ।
चकारशब्दस्य तुल्यार्थत्वात् अस्माभिर्या व्यवस्था कृता सा
कथं संगच्छते इति प्रेक्षावद्भिः परीक्षणीयं ॥

नव्हे. कारण यज्ञामध्ये यज्ञ करणारे ऋ-
त्विज, आणि यज्ञ करणारा यजमान.
असें त्यांचें कर्म समान आहे. पुनः वरी-
ल वेदवाक्यामध्ये गृहपतिला म्हणजे य-
जमानाला अध्वर्यु दीक्षा देतो असें वर्ण-
न आहे. म्हणून सतरावा यजमान धरा-
वा हें योग्य आहे.

३९. हें सूत्र भानगद्दीचें आहे. यामध्ये
दोन गोष्टींचा विचार आहे अशी माधवा-
नी व्यवस्था केली आहे. शबर स्वामीनी
सूत्रार्थ मात्र केला आहे.

माधव म्हणतात कीं अभ्याधान
केव्हां करावें याचें यामध्ये निरूपण आ-
हे. परंतु तसा प्रकार आम्हास दिसत
नाहीं. कारण अभ्याधानाविषयी पूर्वी-
च्या सूत्री पुष्कळ विचार झाला आहे.
तोच विचार पुनः पुनं करण्यांत द्विदुस्त-
क दोष येईल. म्हणून आम्हास असें
वाटतें कीं अभ्याधानाचा इहांत घेतला
आहे. आणि कोणतें पाहिजे तें काम ऋ-
त्विजानें करावें असा बौद्धाचार्यांनीं पूर्व-

priest. The Vaidikâchârya thus
replies to him:—Boudhdhâchârya,
the Sadasya-priest cannot be the
seventeenth ; because the Ritvij-
priests and a sacrificer together
perform a sacrifice. Thus the
functions of these are common.
Again the Adhvaryu-priest in-
itiates the sacrificer as the Vedic
text already quoted shows. The
sacrificer, therefore, makes up
the number seventeen.

39. The interpretation of this
sûtra is difficult ; because Mâd-
hava states that two questions
are discussed in it. Commentator
Shabara, on the contrary, offers
only a general interpretation.
Mâdhava states that this sûtra
prescribes the time when Agnyâd-
dhâna-sacrifice is to be performed.
We cannot perceive how this
statement of Mâdhava is correct.
The subject of the Agnyâdhâna
sacrifice is amply discussed in
the sûtras already explained.
See (III. 6, 14-15). Its re-
newal would involve tautology ;
we, therefore, believe that the
subject of the Agnyâdhâna-sacri-

४०. त्याच्या (नांवाच्या) संबंधावरून कर्माची व्यवस्था करता येते; कारण त्या संबंधाचा अर्थ करता येतो. (सि०).

पक्ष केला आहे. बौद्धाचार्य म्हणतात:— वैदिकाचार्य हें पहा. जसें अमुक काळीं अग्न्याधान करावें असें सांगितलें असतां हि जें अग्नि सिद्ध होतात ते कोणत्या पाहिजे त्या यज्ञांत योजितां येतात, तसें अमुक रीतीनें अमुक ऋत्विज नेमावेत असें सांगितलें असतां हि एकदां ऋत्विजाची नेमणूक झाली म्हणजे यज्ञसंबंधी कोणतें पाहिजे तें काम करण्यास त्यास योजावें. आणि अमुकच कर्म अमुक ऋत्विजानें करावें असें म्हणणे योग्य नाहीच. संस्कृतच पदाचा आम्हीं 'जसें तसे' असा अर्थ केला आहे.

४०. वैदिकाचार्य म्हणतात:—बौद्धाचार्य, तुम्ही समाख्याप्रमाण मानतां ना ? तें या ठिकाणी लागू पडतें. व्युत्पत्तीचा संबंध या स्थळीं घ्यावयाचा. ऋत्विजाच्या नांवाच्या व्युत्पत्तिवरून अमक्या ऋत्विजांनीं अमुक काम करावें असा सिद्धांत करता येतो. यास उदाहरण "आध्वर्यव कर्म अध्वर्यूनें करावें. होत्र कर्म होत्यानें करावें. औत्रात्र कर्म उत्रात्यानें करावें." यावरून अमकें कर्म अमक्यानें करावें असें स्पष्ट सिद्ध होतें. आणि कोणतें पाहिजे तें कर्म कोणी पाहिजे त्यानें करावें असें तुमचें म्हणणें टिकत नाही.

(१२—३)

40. From* the relationship of the name, an adjustment of a sacrificial act can be made, because of the significant power of the relationship. (Final statement).

fice is introduced into the sūtra by way of illustration by the Bouddhāchārya, who seeks to establish that any officiating priest may perform any sacrificial function he likes, there being no restrictive rule on the subject. The Bouddhāchārya observes:—Vaidikāchārya, see how this is. Though a particular time for the Agnyādhāna-sacrifice is prescribed, yet fires so prepared are used in any sacrifice whatever, in the same manner though the nomination of every particular priest is prescribed, yet after his nomination an officiating priest may perform any sacrificial function, and, therefore, it is not correct to say that a particular sacrificial priest ought to perform a particular sacrificial function." We have interpreted the term *cha* used in the sūtra into a particle of comparison.

40. The Vaidikāchārya observes:—Bouddhāchārya, you admit the evidential power of an exegetical adjustment, do you? It applies in this place. The relationship based on etymology is to be understood, and we can determine from the etymology of the* name of an officiating priest, the nature of a sacrificial function he has to perform. For instance, what is called *Ādhvaryava Karma* is a function to be performed by the Adhvaryu, and what is called *Houtra*

सूत्राणि.

समाख्यायातकर्तृत्वस्यापि क्वचित् बाधाऽधिकरणम् ॥

तस्योपदेशसमाख्यानेन निर्देशः ॥ ४१ ॥

भावार्थः । कः कर्तेति प्रतिपदोक्तवचनेन निर्दिश्यते । क्वचित् तु विशेषतः पदांशगतसमाख्यया । यथा हि पोत्रीया नेष्ट्रीया ऋक् । समाख्यारूपोत्सर्गशास्त्रस्यानेन सूत्रेणाऽपवादो निरूपितः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

• तस्मात् मैत्रावरुणः प्रेष्यति चानु चाह ॥ पोत्रीया नेष्ट्रीया । तै० ब्रा० (३.१२, ९, ५.) ॥

तद्वच्च लिंगदर्शनं ॥ ४२ ॥

भावार्थः । यथा पूर्वसूत्रे तिद्धांतितं तथा लिंगानि दृश्यन्ते । तानि त्वपवादशास्त्रदाढ्याय ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

यत्र होतुः प्रातरनुवाकमनुब्रुवत उपशृणुयात् ॥ उद्गीथ उद्गातृणा-
मृचः प्रणव उक्थशंसिनां प्रतिहारो अध्वर्यूणां ॥ यो वा अध्वर्योः स्वं वेद
स्वानेव भवति । तै० सं० (३.१, २, ३.) ॥ अस्य स्वं यद् वायव्यं वा
चमसं वानन्वारभ्याश्रावयेत् (३.१, २, ४.) ॥

४१. केव्हां केव्हां वेदामध्ये अमुक कर्म अमक्यानें करावें असें स्पष्ट वर्णन असतें. म्हणून व्युत्पत्तिवरून जो अर्थ निष्पन्न होतो तो अर्थ एकिकडे ठेवावा लागतो. समाख्या प्रमाणाचा बाध करावा लागतो. म्हणजे कोठें कोठें पदाच्या अंशाची व्युत्पत्ति घेऊन योजना करावी लागते. एणेंकरूनहि सर्व पदांची व्युत्पत्ति एकिकडे ठेवण्यांत येते. असाहि समाख्या

Karma is a sacrificial function to be performed by the Hotā-priest, and what is called *Oudgātra-Karma* is a function to be performed by the Udgātā-priest. Thus what particular function a particular priest should perform can be known. Your statement, therefore, that any priest can perform any sacrificial function he likes, is not well-founded.

समाख्यावरून अम-
क्याचें अमुक कर्म असें जें
सिद्ध होतें त्यास कोठें कोठें
बाध येतो हा विचार.

४१. त्याचें (कर्माचें) प्र-
तिपदोक्त वर्णन आणि समा-
ख्या असल्यामुळे तें स्पष्ट कळतें.

४२. पुनः त्याप्रमाणें, का-
रण वेदवाक्यें अढळतात.

प्रमाणाचा बाध होतो. या संबंधानें जीं
वेदवाक्यें घेतलीं आहेत त्यांचें भाषांतर
एणें प्रमाणें. “ म्हणून मैत्रावरुण प्रेष दे-
तो आणि मागून म्हणतो.” “पोत्यानें म्ह-
णायाच्या ऋचा (पोत्रीया). नेष्ट्यानें म्ह-
णायाच्या ऋचा (नेष्टीया).”

४२ वेदवाक्यांचें भाषांतर केलें म्ह-
णजे सूत्रार्थ सहज लक्षांत येईल. “ ज्या
ठिकाणीं प्रातःकाळीं अनुवाक म्हणणाऱ्या
होत्याचें (म्हणणें) त्यानें एकावें.” “ उ-
द्गात्याचें उद्गीत (एकावें).” “ इकथ म्ह-
णणाऱ्याचे ऋचेसंबंधीं प्रणव म्हणजे
ओंकार.” “ अध्वर्यूचा प्रतिहार म्हणजे
साम गाण्याची तऱ्हा.” “ अरे, जो अ-
ध्वर्यूचें तथ्य जाणतो तो द्रव्यवान्च
होतो.” “ जें ऐकितो तेंच अध्वर्यूचें
तथ्य.”

THE SUBJECT. THAT THE
PRINCIPLE—THE ETYMOLOGY
OF A NAME DETERMINES THE
NATURE OF A SACRIFICIAL
FUNCTION TO BE PERFORMED
BY AN OFFICIATING PRIEST—
IS SOMETIMES SET ASIDE.

41. The nature of a
sacrificial act is distinctly
known by a direct state-
ment and by an authorita-
tive adjustment.

42. Again, in like man-
ner, because of the signi-
ficant power of a Vedic
text.

41. In some places of the
Veda, it is distinctly stated that
a particular sacrificial act is to
be performed by a particular
sacrificial priest. In such a case
a direct statement overrules an
authoritative adjustment. The
former applies, and the latter is
set aside. Sometimes the etymo-
logy of a part of a word fixes its
sense, and sets aside that sense
which the etymology of the
whole word indicates. Thus the
authoritative adjustment based
upon the etymology of a word is
set aside, either by a direct state-
ment or by the etymology of a
part of a word. The following
is the translation of the Vedic
text quoted in this connection.

The Maitrāvaruṇa-priest, there-
fore, gives orders and recites
after (another priest). “Potriya
are the verses of the Rik-sanhitā
to be recited by the Potā-priest.”
“Nostrīyā are the verses of the

सूत्राणि.

समुच्चितयोरनुवचनप्रैषयोर्मैत्रावरुणकर्तृकत्वा-

ऽधिकरणम् ॥

प्रैषानुवचनं मैत्रावरुणस्योपदेशात् ॥ ४३ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । मैत्रावरुणस्यत्विजः सर्वेषु प्रैषेषु सर्वेष्वनुवचनेषु च कर्त-
व्यता । किं कारणं । वेदे निरूपणं ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

यो दीक्षितो यदग्नीषोमीयं पृथुमालभते । तै० सं० (६. १, ११, ६.)

तस्मात् मैत्रावरुणः प्रेष्यति चानु चाह ॥

पुरोऽनुवाक्याधिकारो वा प्रैषसन्निधानात् ॥ ४४ ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । यत् पूर्वपक्षकारेणोक्तं तन् न । पुरोनुवाक्यानां प्रैषसन्नि-
धानं यत्र वर्तते तत्र मैत्रावरुणस्याधिकारो नामकं तद्व्यता ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

तस्मात् मैत्रावरुणः प्रेष्यति चानु चाह ॥

Rik-sanhitâ to be recited by the
Nestâ-priest."

42. The sense of the sūtra will be elucidated by the illustrative Vedic texts. "Where, he ought to listen to the Hotâ reciting an after-speech (*Anuvâka*)," "He ought to listen to the music of an *Udgâtri*-priest." "The syllable *om* or *Pranava* connected with the verses of the *Rik-sanhitâ* (as recited by him) who recites the *Uktha*." "The musical mode (*Pratihâra*) of the *Adhvaryu*-priest." "Well he, who knows the truth of the *Adhvaryu*-priest, indeed becomes wealthy." "That which is caused to be heard is the truth of the *Adhvaryu*."

अनुवचन आणि प्रैष यांशीं मिळून ज्याचें वर्णन केलें आहे तें ह्यणणें मित्रावरुण नांवाच्या ऋत्विजाचें कर्म हा विचार.

४३. वेदामध्ये स्पष्ट वर्णन आहे ह्यणून (फक्त) प्रैष आणि अनुवचन हीं मैत्रावरुणानें ह्यणावीं. (पू०).

४४. तसें नव्हे; ज्या ठिकाणीं प्रैष्याचें वर्णन केलें आहे, त्याजवळच पुरोनुवाक्यांचें वर्णन आहे. (ह्यणून त्या ह्यणणें) हा अधिकार (मैत्रावरुणाचा). (सि०).

४३. मैत्रावरुणानें कोणचें कर्म करावें याविषयी विचार चालला आहे. बौद्धाचार्य म्हणतात, सर्व प्रसंगी त्यानें अनुवचनें आणि प्रैष मात्र म्हणावे. कारण वेदामध्ये असें स्पष्ट वर्णन आहे. या संबंधीं जें वेदवाक्य आलें आहे त्याचें भाषांतर एणेंप्रमाणें. “ जो दीक्षित जें अग्निष्टोमीय पशूला मारतो, त्यामागूनच मैत्रावरुण प्रैष देतो आणि अनुवचन म्हणतो.”

४४. वेदामध्ये प्रैष्याची आणि पुरोनुवाक्यांची सन्निधि आहे. म्हणून पुरो-

THE SUBJECT THAT WHAT IS DESCRIBED, AS CONNECTED WITH SACRIFICIAL ORDERS AND AFTER-RECITATION, IS THE FUNCTION OF THE MAITRÂVARUNA-PRIEST.

43. Because of a direct Vedic statement, (only) to give orders and do the after-recitation (is the function of the Maitravaruna-priest.) (Opponent's statement).

44. Not so; the recitation of the Puroṇuvâkyas is mentioned in juxtaposition of the description of sacrificial orders. The recitation of the Puroṇuvâkyâ is a function of the Maitrâvaruna-priest. (Final statement.)

43. The question is—what is the function of the Maitrâvaruna-priest? The Boudhâchârya states:—on all sacrificial occasions, to give orders and to do the after-recitation is the function of the Maitrâvaruna-priest, because there is a direct Vedic text. The following is the translation of the Vedic text referred to. “The Maitrâvaruna-priest gives orders and recites after that Dikṣita when he kills the Agnisomiya-sacrificial animal.”

44. What are called sacrificial orders and Puroṇuvâkyâ are described in juxtaposition in

सूत्राणि.

प्रातरनुवाके च होतृदर्शनात् ॥ ४५ ॥ (यु०) ॥

भावार्थः । प्रातरनुवाकसंबन्धिहोतृकर्तृकतां दृश्यते । तेन सर्वानुवच-
नेषु न मैत्रावरुणस्याधिकारः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

यत्र होतुः प्रातरनुवाकमनुब्रुवत उपशृणुयात् तदाध्वर्युर्गृहीयात् ॥

चमसहोमेऽध्वर्योः कर्तृताऽधिकरणम् ॥

चमसांश्चमसाध्वर्यवः समाख्यानात् ॥ ४६ ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । चमसाध्वर्यवश्चमसान् जुहुयुः । किं कारणं । समाख्या ।
कथं । चमसेषु ये आध्वर्यवं कुर्वन्ति ते चमसाध्वर्यवः ॥

नुवाक्या मैत्रावरुणानि रूणाव्या. यासंबन्-
धीं वेदवाक्य तै ह्ये “ तदनंतर मैत्रावरुण
प्रेष देतो आणि अनुवचन द्वाणतो.”

the Veda. The Puroṇuvākya, therefore, are to be recited by the Maitrāvaruṇa-priest. The following is the translation of the Vedic text in this connection. “After that the Maitrāvaruṇa gives orders and recites the after-speech.”

४५. प्रातःकाळचे अनु-
वाक होत्यानें झणावे असें अ-
ढळतें त्यावरून. (यु०).

चमसामधील सोमाचा
होम होत असतां अध्वर्यूचें
कर्म हा विचार.

४६. चमस पेल्यांतून चम-
स अध्वर्यूनें (हवन करावें);
कारण समाख्या (अशी आहे).
(पू०).

४५. प्रातरनुवाक होता म्हणतो असें
वेदांत ऋषि वर्णन आहे म्हणून अनुव-
चन म्हणण्याच्या सर्व प्रसंगी मैत्रावरुणाची
योजना होत नाही. यासंबंधीं जे वेदवा-
क्य आहे तें असें. “जेव्हां होता स-
काळचे अनुवाक म्हणत असतां त्यानें ऐ-
कावें तेव्हां अध्वर्यूनें घ्यावें.”

४६. चमस-अध्वर्यू कोणास झणा-
याचें? चमस-अध्वर्यू शब्दाची व्युत्पत्ति
काय? चमस पेले घेऊन जे हवन कर-
तात झणजे अध्वर्यूचें काम करतात ते
चमस-अध्वर्यू. मग ही व्युत्पत्ति हेंच स-
माख्याप्रमाण. या प्रमाणाच्या योगानें च-
मस पेल्यांतून हवन करणें झालें कीं च-
मसाध्वर्यूचें काम आलें. असें बौद्धाचा-
याचें म्हणणें पडलें.

45. Because a Vedic
text is seen to be connect-
ed with the recitation of
the morning-Anuvāka.
(Argument in support of
the final statement.)

THE SUBJECT THAT THE
ADHVARYU-PRIEST HAS A
FUNCTION TO PERFORM, AS AN
OBLATION OF THE SOMA-JUICE
IS MADE FROM A CHAMASA-
CUP.

46. The Chamasādhvar-
yu ought to make an ob-
lation from Chamasa-cups,
because of an authorita-
tive adjustment. (Op-
ponent's statement.)

45. The Veda distinctly states
that the Hotṛ recites what is
called the morning-Anuvāka. As
anuvāka is an after speech. The
Maitrāvaruṇa, therefore, does
not recite an after-speech on all
sacrificial occasions. The follow-
ing is the translation of the Vedic
text in this connection. “He
should listen to the Hotṛ-priest
reciting his after-speech in the
morning; then the Adhvaryu-
priest should take up.”

46. Who is to be called the
Chamasādhvaryu-priest? What
is the etymology of the word
Chamasādhvaryu? Chamasādhva-
ryu are those who make an obla-
tion from a Chamasa-cup; because
they use a Chamasa-cup; their
function is determined by ety-
mology in which an authoritative
adjustment consists. Hence the
Bouddhāchārya states that when-

सूत्राणि.

अध्वर्युर्वा तन्यायत्वात् ॥ ४७ ॥ (सि०) ॥

भावार्थः । चमसाध्वर्युशब्दस्य व्युत्पत्तिः समाख्या वा यथा पूर्वपक्ष-
कारेण दर्शिता तथा न । चमसेष्वेतेऽध्वर्युवद्भवति ते चम-
साध्वर्यवः । तेनाध्वर्योः प्राधान्यं चमसाध्वर्यूणां गौणता ।
गौणापेक्षया प्रधानस्याधिकारः । अन्यथाऽअध्वर्युवच्चमसाध्व-
र्यूणां कर्तव्यतेति न संभवेत् ॥

चमसे चान्यदर्शनात् ॥ ४८ ॥ (यु०) ॥

भावार्थः । चमसविषये अन्यस्य कर्तव्यता स्वामिता च दृश्येते । च-
मसस्तु यजमानस्य कर्तव्यताचाध्वर्योः ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

चमसांश्चमसाध्वर्यवे प्रयच्छति । तान् स वषट्कर्त्रे हरति ॥ यो वाध्व-
र्योः स्वं वेद स्ववानेव भवति । स्तुग्वा अध्वर्योः स्वं वायव्यमस्य स्वं च-
मसोऽस्य स्वं ॥

over Chamasa-cups are to be
used, 'Chamasâdhvaryus are to
officiate.

४७. तस नव्ह; त्याच न्या-
यानें अध्वर्यु (येतो.) (सि०).

४८. पुनः चमसाच्या संबंध-
धानें दुसऱ्याचा संबंध अदळ-
तो झणून. (यु०).

४७. त्याच न्यायानें म्हणजे समाख्या-
प्रमाणानें अध्वर्युने चमस पेल्यांतून हवन
करावें, असें सिद्ध होतें. वैदिकाचार्य म्ह-
णतातः—बौद्धाचार्य, चमसाध्वर्युपदाच्या
व्युत्पत्तीची जशी तुम्ही व्यवस्था करतां
तशी होत नाही. चमसाध्वर्यु या सामासिक
पदाचा असा विग्रह करावा. चमस पेल्यां-
तून अध्वर्युसारखे जे हवन करतात ते
चमसाध्वर्यु. या रीतीनें अध्वर्यु मुख्य
आणि चमसाध्वर्यु गौण. गौणापेक्षां प्रधा-
नाची योग्यता मोठी. नाही तर गौण प्र-
धान हा संबंधच संभवायाचा नाही.

४८. वैदिकाचार्य म्हणतातः —बौ-
द्धाचार्य पहा, चमसाविषयी दुसऱ्याचीच
योजना आणि दुसऱ्याचाच धनिपणा अ-
दळतो. चमस पेल्याचा धनी यजमान.
आणि चमस पेल्याचा उपयोग करायचा
अध्वर्युने. या संबंधीं जें वेदवाक्य आहे
त्याचें भाषांतर एणेंप्रमाणें. “ चमस पेले
तो चमसाध्वर्युला देतो. त्यांना तो वषट्
करणाऱ्याकडे नेतो. अरे, जो अध्वर्युचें
स्वताचें पात्र जाणतो, तो स्वताचें पात्र-
धारण करणारा होतो. अध्वर्युचें स्वताचें
पात्र लुक्, त्याचें स्वताचें पात्र वायूस्त

47. Not so; because of
(that) the same principle the
Adhvaryu-priest (can offici-
ate.) (Final statement.)

48. Again, because other
priests are also seen to be
connected with Chamasa-
cups. (Argument in sup-
port of the final statement.)

47. *That principle* is the princi-
ple of authoritative adjustment
(Samākhyā). By means of Samā-
khyā it is well proved that an
Adhvaryu-priest can make an
oblation from Chamasa-cups. The
Vaidikāchārya observes:—Boud-
dhāchārya, the etymology and
signification of the word, Chamasa-
dhvanyu, are not to be adjusted
as you do. Chamasaadhvanyu
is a compound word. Chamasa-
dhvanyus are such priests as like
Adhvaryu make oblations from
Chamasa-cups. In this way the
Adhvaryu-priest is principal and a
Chamasaadhvanyu is subordinate.
What is principal over-rides the
subordinate; or else the relation-
ship between the principal and
its subordinate can not be main-
tained.

48. The Vaidikāchārya states:—
“ Boudhāchārya, see this. In the
case of Chamasa-cups, other than
Chamasaadhvanyus are seen to
own them and to use them. A
sacrificer is the owner of Chamasa-
cups which the Adhvaryu-priest
uses.” The following is the
translation of the Vedic text.
“ He hands over the Chamasa-
cups to the Chamasaadhvanyu;
He hands them over to the Vasat-
kāra: well, he, who knows what
sacrificial vessel belongs to the

सूत्राणि.

अशक्तौ ते प्रतीयेरन् ॥ ४९ ॥ (आ० नि०) ॥

भावार्थः । यदि चमसविषयेऽध्वर्योः कर्तव्यता यजमानस्य स्वामि-
ता । तदा चमसाध्वर्युणामवकाशो नास्तीति पूर्वपक्षे उच्यते ।
यदा व्यापृतत्वात् न शक्नोति अध्वर्युर्होतुं तदा समाख्यासाम-
र्थ्यात् ते होष्यंतीति शबरः ॥

श्येनवाजपेययोरनेककर्तृकताऽधिकरणम् ॥

वेदोपदेशात्पूर्ववद्वेदान्यत्वे यथोपदेशं स्युः ॥ ५० ॥ (पू०) ॥

भावार्थः । पूर्वेषु सूत्रेषु यथा सिद्धांतितं तथा सर्वत्र व्यवस्येति पूर्व-
पक्षोक्तिः । यदि समाख्यया कर्मकर्तृत्वं सिध्यति तर्हि औ-
द्गात्रे श्येनः समाख्यातः । आध्वर्यवे वाजपेयः । श्येनस्तर्हि
उद्गातृभिः कर्तव्यः । अध्वर्युभिर्वाजपेयः । वेदेनान्यद् निरू-
पणं कृतं चेद् यथानिरूपितं कर्तव्यं नाम यत्र प्रत्यक्षं निरू-
पणं तत्र समाख्या न प्रवर्तते । यत्र प्रत्यक्षं निरूपणं नास्ति
तत्र समाख्या प्रवर्तते इति पूर्वपक्षकारेण सूत्रस्योत्तराद्धैऽङ्गी-
कृत्य पूर्वाद्धै व्यवस्था प्रदर्शिता ॥

इवि अर्पण करायाचा, त्याचें स्वताचें पात्र
चमस पेला.”

Adhvaryu, holds his own vessel
(in his own hands): the Adhvar-
yu's own vessel is *srut*. (An
oblation from) his own vessel is
to be offered to the god Vāyu.
His own vessel is a Chamasa-cup.”

४९. शक्ति नसली तर ते समजावेत. (आ० नि०).

श्येन आणि वाजपेय हे यज्ञ पुष्कळ ऋत्विजांनीं करावे हा विचार.

५०. वेदांत निरूपण झालें असल्यामुळे पूर्वीप्रमाणें व्यवस्था करावी. वेदामध्ये दुसरा प्रकार असला तर जसें निरूपण असेल तसें करावें. (पू०).

४९. वैदिकाचार्य म्हणतात:—बौद्धाचार्य चमसाच्या संबंधानें चमसाचा धनी जर यजमान आणि त्याचा उपयोग करणारा जर अध्वर्यू, तर चमसाध्वर्यूनें करायाचें काय? चमसाध्वर्यूला कांहीं इतिकर्तव्यता नाही. त्याला काम नाही. मग अव्यवस्था होईल असें बौद्धाचार्य तुमचें म्हणणें पडतें. पण अव्यवस्था होत नाही. जर अध्वर्यूला शक्ति नसली तर आणि अध्वर्यूच्या हातून हवन करण्याचें काम झालें नाही तर तें काम चमसाध्वर्यूनें करावें. म्हणजे चमसाध्वर्यूला काम झालें आणि समाख्या प्रमाणाची व्यवस्था लागली.

५०. बौद्धाचार्य म्हणतात:—वैदिकाचार्य, समाख्या प्रमाण लागू करण्याविषयीं तुम्ही जी व्यवस्था केली ती व्यवस्था स्वीकारली असतां परिणाम

49. They are to be recognized, (these) wanting strength. (Doubt removed).

THE SUBJECT THAT THE SACRIFICES OF SHYENA AND VĀJAPEYA ARE TO BE PERFORMED BY MANY PRIESTS.

50. In the case of a direct statement in the Veda (it is to be adjusted) as before. When it is otherwise, (an adjustment is to be made) as prescribed. (Opponent's statement.)

49. The Vaidikāchārya states:—if a sacrificer owns Chamasas-cups, and if the Adhvaryu-priest uses them, then the Chamasādhvaryu-priests have nothing to do. What sacrificial functions are they to perform? If priests have no work, and are idle lookers-on, the sacrificial system is not properly adjusted. Is not this your position, Bouddhāchārya? No. The sacrificial system is properly adjusted, even when your statements are accepted. When the Adhvaryu-priest is weak, and can not personally make the necessary oblations, the Chamasādhvaryus act for him. Thus the Chamasādhvaryus are engaged, and the evidential power of etymology is adjusted.

50. The Bouddhāchārya observes:—Vaidikāchārya, see what the consequences are, if the adjustment which you make for applying the principle of etymology (Samākhyā) be accepted.

सूत्राणि.

तद्ग्रहणाद् वा स्वधर्मः स्यादधिकारसामर्थ्यात् सहांगैर-
व्यक्तः शेषे ॥ ५१ ॥ (सि०) ॥

भाषार्थः । सूत्रस्यास्य चत्वारि द्रष्टव्यानि सन्ति । सर्वस्य वादस्य व्यवस्थापकं सूत्रमिदं । प्रथमदलेन पूर्वपक्षस्य निराकरणं । द्वितीयदलेन शास्त्रार्थः प्रतिपादितः । वेदोपदेशग्रहणेन त्विदं कर्तृत्वरूपधर्मः स्थाप्यते । इयं तु प्रतिपदोक्तवचनस्य व्यवस्था । यत् प्रतिपदोक्तं तत् सहांगैः कर्तव्यं । तान्यंगानि च चोदकवचनसामर्थ्यात् प्राप्नुवन्ति । इयं तु चोदकवचनव्यवस्था । यत्र यः पदार्थश्चोदकवचनेन न निरूपितः तत्र समाख्यग्रा नियमो भविष्यति ॥

अनुसंधेयानि वेदवाक्यानि ॥

कंटकैर्वितुदंति ॥ चोषण्टकैरपयन्ति ॥

इति तृतीयाध्यायस्य सप्तमः पादः ॥

काय होतो तो पहा. वेदामध्ये जसें निरूपण आहे, तसेंच आम्ही घेतो. तुमचें म्हणणे कायम ठेवतो. तुमचें म्हणणे असेना कीं शब्दाच्या व्युत्पत्तीवरून कोणत्या ऋत्विजांने कोणतें काम करावें हे सिद्ध होतें. बरें, वेदाची निरनिराळी कांढें पाडली आहेत. एका कांढाचें नांव औद्गात्र, दुसऱ्याचें नांव आध्वर्यव. औद्गात्र काढामध्ये जीं कर्मे सांगितली आहेत ती उद्गात्यानें करायाचीं. आध्वर्यव कांढामध्ये जीं कर्मे सांगितलीं आहेत ती अध्वर्यूनें करायाचीं. अशीच ना तुमची व्यवस्था? ठीक. आतां परिणाम काय होतो तो पहा. बहिरीससाण्याच्या आकृती-

We take the direct statements of the Veda as they are made. We admit your statement. Is it not this? The etymology of words determines the functions of different priests. Well, the Vedas are divided into different chapters. The one, for instance, is called Ādhvaryava, and the other, Oudgātra. All the functions, described in the Oudgātra-chapter, are to be performed by the Udgātā-priest; and all the functions, described in the Ādhvaryava chapter, are to be performed by the Adhvaryu-priest. Is not this your adjustment? Now see what difficulty this adjustment lands us in. An altar in the form of a hawk is constructed. A sacred

५१. तसें नव्हे; वर्णनामुळे (अंग) स्वताचा धर्म समजावा. चोदक वचनाच्या सामर्थ्यावरून अंगासहवर्तमान करावे. निरूपण नाही त्या बाकीच्या स्थळी (समाख्या घ्यावी). (सि०).

चा विटांचा ओटा रचायाचा, आणि त्यावर अग्नि सिद्ध करून त्यांत हवन करायचें. याचें नांव श्येन यज्ञ. अशा श्येन यज्ञाचें वैदाच्या औद्गात्र कांडामध्ये वर्णन केलें आहे म्हणून श्येन यज्ञांतील सारी कर्मे उद्गाता नांवाच्या ऋत्विजांनें करावी, असें प्राप्त होतें. तसेच वेदाच्या अध्वर्यव कांडामध्ये वाजपेय यज्ञाचे वर्णन केले आहे. म्हणून वाजपेय यज्ञ अध्वर्यु ऋत्विजांनें करावा असें प्राप्त होतें. वैदिकाचार्य, तुम्हांस हें पतकरतें काय? ज्या स्थळी वेदामध्ये प्रत्यक्ष अमक्यानें अमुक कर्म करावे म्हणून निरूपण केलें असतें, त्या स्थळी, त्या निरूपणाच्या धोरणानें ऋत्विजाची योजना करावी असें आम्ही पतकरतो. सूत्राच्या प्रथम दळामध्ये समाख्या प्रमाणाची योजना आहे. आणि सूत्राच्या द्वितीयदळामध्ये श्रुतिप्रमाणाची योजना आहे. *

५१. या सूत्राचीं चार दळे आहेत. प्रथम दळामध्ये पूर्वपक्षकाराचें सामान्य निराकरण केलें आहे. दुसऱ्या दळामध्ये शास्त्रार्थाचें निरूपण केलें आहे. तो शा-

51. Not so; because of a statement, it (expresses) one's own duty; because of the significant power of a *chodaka*-statement (a duty is to be performed) along with its constituent parts. In cases (where the Veda is silent) an authoritative adjustment should determine the precedence.

fire is established upon it; and into it offerings are made. Such a sacrifice is called *Shyena* or hawk-sacrifice. The hawk-sacrifice is described in the *Udgâtra*-chapter of the Veda. All the sacrificial functions whatever, connected with a hawk-sacrifice, are, therefore, to be performed by the *Udgâta*-priest. Again, the *Vâjapeya*-sacrifice is described in the *Âdhvaryava*-chapter of the Veda. All the sacrificial functions whatever, connected with the *Vâjapeya*-sacrifice, are, therefore, to be performed by the *Adhvaryu*-priest. These are the conclusions your adjustment lands us in. Do you accept them? My position is—when a direct statement of the Veda prescribes certain functions to be performed by certain priests, it over-rules every other consideration. In the first part of the *sûtra*, the evidential power of an authoritative adjustment, and in the second part that of a direct statement, are examined by the opponent.

51. The *sûtra* consists of four parts. In the first part the statement of the opponent is negatived. In the second part an ex-

स्वार्थ असा. वेदांमध्ये प्रतिपदोक्त वर्णन केलें असलें म्हणजे अमक्या ऋत्विजांने अमुक करावें, हें स्पष्ट सिद्ध होतें. ही प्रतिपदोक्त वचनाची व्यवस्था; अशा रीतीने श्रुतिप्रमाणाची योजना. तिसऱ्या दळामध्ये ज्याचें वेदामध्ये प्रतिपदोक्त वर्णन केलें आहे तें सांग करावें, असें वर्णिलें आहे. परंतु सांग कर्म करण्यास प्रमाण काय ? असें विचारल्यास चोदक वाक्याच्या योगानें अंगें कोणतीं हें समजतें. ही चोदक वचनाची व्यवस्था. ज्या स्थळी प्रतिपदोक्त वचनें नाहीत, ज्या स्थळी चोदक वचनें नाहीत, अशा स्थळीं समाख्या प्रमाणाची योजना करावी. ही समाख्या प्रमाणाची व्यवस्था. असा समाख्या प्रमाणाविषयी नियम करतां येतो. या पादांतील एकंदर वादाचा उपसंहार या सूत्रों केला आहे, आणि निरनिराळ्या प्रमाणांचा परस्पर संबंध दाखवून त्यांच्या बळाबळाविषयी सिद्धांत केला आहे.

exegetical principle is re-stated. It is this. When the Veda makes a direct statement about the functions of officiating priests, the direct statement over-rules every consideration; and the functions are to be discharged as prescribed. This is the adjustment of a direct Vedic statement (shruti.) In the third part, the bearing of what are called Chodaka-texts is pointed out. The nature and the characteristic mark of a Chodaka-text have already been explained. It is stated in the sūtra that a Chodaka-text enforces the performance of a function along with its subordinate parts which it points out. This is the adjustment of a Chodaka-text. But when there are neither direct texts nor Chodaka-texts, by means of which a sacrificial function can be determined, an authoritative adjustment applies—an authoritative adjustment generally based upon etymology. This is the way the exegetical principle (Samākhyā) is brought to bear. This sūtra recapitulates all the the points of discussion in this chapter, and points out the relative power of the different exegetical proofs and their relation to each other.

उपसहार.

SUMMARY.

या पादामध्ये मुख्य अंगि, म्हणजे यागरूप क्रिया, तिचीं अंगें, आणि त्या अंगांचीं अंगें यांचा परस्पर संबंध काय हा विचार केला आहे. हा शास्त्रीय विचार आहे. शास्त्रीय विचारापेक्षा व्यावहारिक पद्धति प्रबळ आहे. व्यवहारा-मध्ये ज्या अडचणी येतात, आणि संसारामध्ये जे प्रसंग येतात, त्यांच्या धोरणाने लोकांमध्ये आचार आणि चाली उत्पन्न होतात असें आम्ही पूर्वी दाखविले आहे. ज्या रीतीने लोक संसार करतात त्याच रीतीने त्यांचे धार्मिक आचार असतात. थोडा सूक्ष्म विचार केला म्हणजे लक्षांत येईल की शिकारी लोकांचा देव शिकारी असतो इतकेंच नाही तर त्या देवाची आराधना करण्याची पद्धतिहि शिकारी तऱ्हेचीच असते. तशाच रीतीने प्राचीन, आर्यांमध्ये सन्निपत्योपकारक अशी राजनीति होती. मुख्य काय तो राजा आणि त्याला एकदम साहाय्य करणारे सरदार. आणि त्या सरदारांस साहाय्य करणारे दुसरे सरदार. या सरदारांनी आपल्या सरदारांस साहाय्य केलें म्हणजे राजास सहज साहाय्य होत असे. हें सन्निपत्योपकारक कर्म. अशा प्रकारची राज्यपद्धति आमच्या देशांत पुष्कळ कालपर्यंत होती. त्या पद्धतीचें मुख्य तत्त्व हेंच की राजा स्वतंत्र आणि आपल्या सरदारांशी त्याचा इतकाच संबंध की युद्धप्रसंगी किंवा कांहीं करणें झालें म्हणजे त्याचे सरदार त्यास साहाय्य करीत. या

This chapter points out the relationship between the principal sacrificial act or the qualified act, that is, the main sacrifice itself, and its constituent parts, and the constituent parts of these constituent parts. This classification is philosophical, but practical concerns are always more powerful than the necessities of philosophy. We have already shown how the institutions and customs of a nation originate in the difficulties and dangers of common life, and at what stage philosophy is introduced into the discussion of their nature. The religious notions of a nation are largely influenced by their notions of common life. A nation in the savage state worships blood-thirsty gods, and the mode of worship is in keeping with their notions about their gods. So also a nation in an advanced state of civilization has advanced notions of their gods and of their institutions. The ancient Aryas worked a political polity, involving the application of subordinate parts to the working of a harmonious whole. The principal person was the king himself, and he was directly helped by his own feudal barons. But these barons had in their turn their own vassals who directly helped them; and thus indirectly helped their king. Such a feudal system was understood in its different bearings by the ancient Aryas; and their philosophers naturally transferred the principle of the feudal system to their sacrificial institution for adjusting its relations.

प्रकारें त्याचे सरदार, सर्व प्रकारें स्वतंत्र असत. जसें राजाचे स्वताचें दरबार, स्वताचा किछा, स्वताची फौज आणि स्वताचे कारखाने असत; तसेच त्याच्या सरदारांचे स्वताचे किछे, स्वताची दरबारे, स्वताच्या फौजा आणि स्वताचे कारखाने असत. आणि हे सरदार राजासारखेच स्वतंत्र असत. या सरदारांचेहि सरदार असत. त्यांचेहि किछे, दरबारे, फौजा आणि कारखाने असत. अशी परंपरा सर्व देशभर पसरली असे. या परंपरेमध्ये जसा परस्परांचा संबंध आणि प्रसंगवशात् एक क्रिया साधण्यावर सर्वांचें पर्यवसान, त्याचप्रमाणे एक यज्ञक्रिया साधण्यावर निरनिराळ्या क्रियेचें पर्यवसान. याग ही मुख्य क्रिया आणि ती साधण्याकरितां दुसरीं कांहीं कर्मे तिची अंगें. ह्या अंगांचा आणि मुख्य क्रियेचा साक्षात् संबंध असल्यामुळे, या अंगास आरादुपकारक अशी संज्ञा आहे. पण ती अंगें वास्तविक स्वतंत्र कर्मे, तां अंगे साधण्याकरितां दुसरीं कर्मे त्यांची अंगे. अशी अंगें, त्यांचीं अंगें, आणि त्या अंगांचीं अंगें या सर्वांचें पर्यवसान साक्षात् किंवा परंपराद्वारा मुख्य क्रिया साधण्यावर. अशी जी याज्ञिक व्यवस्था मीमांसकांनीं केली, तिचा आणि त्यामध्ये चालू असणाऱ्या राजकीय व्यवस्थेचा परस्पर संबंध आहे असें आम्हास वाटतें. याप्रमाणें याज्ञिक व्यवस्थेचें मूळ राजकीय व्यवस्था.

पुनः यज्ञामध्ये व्हटले म्हणजे मुख्य कृत्विज चार. ब्रह्मा, होता, अध्वर्यु, आणि उद्गाता. परंतु सदतिसाव्या सूत्रांत जो

This principle is called Sannipatyopakāraka.

Again, the characteristic feature of the feudal system, as it obtained among the ancient Āryas, was that the king had nothing to do with the internal administration of a baron's estate. A baron was an independent prince to all intents and purposes, with only one exception, that he was bound to render assistance to the king in war by joining him with his own soldiers. As the king had his own court, his own fort, his own army and his own offices, so a baron had his own court, his own fort, and his own offices. There was only one king, while there were many such barons—each baron in his turn had a number of subordinate barons, each of these last two had his own court, his own fort, his own army and his own offices, of course, on a scale smaller than that of the barons. In this system the barons as well as their vassals were independent of each other and of the king, and yet they all contributed at a particular juncture to the prosperity and triumph of the king, inasmuch as they fought along with one another in the same battle and against a common enemy.

In like manner the main sacrifice was the principal act to which subordinate acts contribute; subordinate acts having in their turn their own subordinate acts. The subordinate acts, which directly contribute to the main act, are characterized by Mīmāṃsakas as Ārādupakāraka. Those subordinate acts, which, through the medium of other subordinate acts,

२०. जीव ब्रह्म नव्हे; कारण त्यास दोघेहि भेद आहे असें निरूपण करतात.

२०. आठराव्या सूत्रांतून अंतर्यामी पदाची अनुवृत्ति चालली आहे. अंतर्यामी म्हणजे ब्रह्म. नाही या पदाची अनुवृत्ति एकोणीसाव्या सूत्रांतून आली आहे. माध्यंदिन शाखेंतील आणि काण्व शाखेंतील जन जीव भिन्न आणि अंतर्यामी म्हणजे ब्रह्म भिन्न असें वर्णन करतात. तें असें. काण्व म्हणतात “जो विज्ञानामध्ये म्हणजे जीवामध्ये, राहत आहे.” माध्यंदिन म्हणतात “जो आत्म्याच्याठावी राहत आहे.” या दोन वाक्यांमध्ये ब्रह्म भिन्न आणि जीव भिन्न असें वर्णन आहे असें सिद्ध होतें. हें शंकराचार्यास पतकरेना. ते हा भेद नाही असें सिद्ध करण्यास झटतात. ते असें म्हणतात की जीवाच्या अंगी पाहणें आणि दुसरे धर्म आहेतच. तथापि जीव उपाधीच्या स्वाधीन सांपडला असल्यामुळे आकाश जसें एखाद्या भांड्यांत कोंढावें तशी त्याची स्थिति झाली आहे. त्याच्या शक्तीचा संकोच झाला आहे. म्हणून सर्व पृथ्वी आणि आकाश यांस व्यापून त्यांचें नियमन करण्यास आज तो समर्थ नाही. पण उपाधीतून सुटला म्हणजे जीव जें पाहिजे तें करण्यास सिद्ध होतो. जीव तेंच ब्रह्म. सूत्रामध्ये जीव ब्रह्म नाही असें स्पष्ट वर्णन आहे. या स्पष्ट वर्णनाची व्यवस्था करून जीव तेंच ब्रह्म असें शंकराचार्या

20. The human spirit is not Brahma; because both state that there is a distinction between the two.

20. The term *Antaryāmi* comes from the preceding sūtra by way of *Anuvṛitti*. *Antaryāmi* is Brahma. The term *not* also comes down from the nineteenth sūtra by way of *anuvṛitti*. The followers of Mādhyandina and Kāṇva shākhās or Vedic recensions state that the *Antaryāmi* or Brahma is distinct from the human spirit. How is this? “The kāṇvas state:—He, who abides in prominent knowledge or in the human spirit.” “The Mādhyandinas state that he, who abides in the *Ātmā*.” Thus these two texts state that the human spirit or *Jīva* is distinct from the Supreme Spirit or Brahma. This Shankarāchārya can not relish, and, therefore, seeks to establish that the two are identical. He observes:—though the human spirit possesses the power of seeing and other properties of the Supreme Spirit, yet because it is in the power of Upādhi or an enveloping condition, it is like æther which a small vessel holds. This æther is identical with universal æther and appears to be distinct from it on account of its being confined in a small vessel. The human spirit is not now able to engross the whole universe, the earth and the heavens and to regulate it; because its power is contracted by Upādhi or the enveloping condition from which, when delivered, the human spirit will be able

राचार्य कसें दाखवितात हें समजत नाही. कोणी अद्वैतवादी उपासनेकरितांच हा भेद वांगलेला आहे, वास्तविक भेद नाही, असें म्हणतात. कोणी हें पूर्वपक्षसूत्र आहे असें म्हणतात. या सूत्राच्या योगानें अद्वैतवाद्यास अहचण उत्पन्न होते इतकें तरी सिद्ध होतें. रामानुज असें म्हणतात कीं अंतर्यामी म्हणजे परमेश्वर तो निराळा, तो विलक्षण. आणि जीव निराळा तो विलक्षण. अंतर्यामी म्हणजे नारायण, ह्यानें पाप्मा नांवाच्या पुरुषास निर्दाळून टाकलें आहे. रामानुजाच्या मतामध्ये जितका द्वैतवाद आहे, तितक्यापुरतें हें सूत्र त्यास साधक आहे. मध्वाचार्यांनीं एक वाक्य घेतलें आहे, आणि त्या वाक्यावरून या सूत्राचा अर्थ नसवितात. त्याचा प्रसंग असा. “ ज्याचें विज्ञान म्हणजे जीव हें शरीर,” असें बृहदारण्यकामध्ये अंतर्यामीचें किंवा ब्रह्माचें निरूपण आहे. या उपनिषद्वाक्याची व्यवस्था मध्वाचार्य पुराणांतील वाक्य घेऊन करतात त्या वाक्याचें भाषांतर एणेंप्रमाणें. “ ह्या विष्णूच्या हातून नित्यच ह्या जगताचा नाश होतो, आणि तो पर म्हणजे ईश्वर यामध्ये रमतो; म्हणून जगत हें त्याचें शरीर.” अशा रीतीनें उपनिषदांतील शारीर या पदाचा अर्थ मध्वाचार्यांनीं केला आहे. वल्लभाचार्य अद्वैतपर हें सूत्र लावतात. सूत्रार्थ इतकाच आहे कीं जीव ब्रह्म नव्हे, कारण माध्यंदिन आणि काण्व हे भेद आहे असें अध्ययन करतात. यासंबंधी उपनिषद्वाक्यें आलीं आहेत त्यांचें भाषांतर एणेंप्रमाणें.

to accomplish any thing and every thing. Hence the human spirit is the Supreme Spirit. The sūtra, however, distinctly states that the human spirit or *jīva* is not the Supreme Spirit or Brahman. We cannot see on what grounds this distinct statement is ignored by Shankarāchārya, and a new adjustment of the sūtra is proposed. Some Advaitas or Pantheists state that a distinction between the human spirit and the Supreme Spirit is inculcated in the sūtra merely to enable human beings to worship the Supreme Spirit; but that there is no real distinction between the two. Others state that this is merely an opponent's statement or Pūrva-pakṣa. It is plain, however, that this sūtra comes in the way of Pantheism. Rāmānuja states:—the Antaryāmi or God is distinct and different from the human spirit. The Antaryāmi is Nārāyaṇa, who has destroyed personal Sin or Pāpmā. This sūtra supports the dualism of Rāmānuja so far as it is recognized by him. Mādhvāchārya quotes a text and adjusts the interpretation of this sūtra in his way. The text is taken from the Bṛihadāraṇyaka. “ He, whose body is knowledge or the human spirit.” To interpret this text, a text from a Purāṇa is quoted. “ This Viṣṇu continually washes away this universe, and he continually and joyfully abides in it; therefore, the universe is his body.” The term *Shārīra* used in the sūtra is cut up by Mādhvāchārya and interpreted as in the text of the Purāṇa. Vallabhāchārya interprets the sūtra as entirely supporting his Pantheistic

सूत्राणि.

अदृश्यत्वादिगुणको धर्मोक्तेः ॥ २१ ॥

भावार्थः । अदृश्यत्वादिगुणकं किं प्रधानमुत जीव उत परब्रह्म पर-
 मेश्वर इति पूर्वपक्षः । सिद्धांतस्तु परब्रह्मधर्मनिरूपणात्
 परब्रह्मैव ॥ तत्र शंकरो विद्याद्वयं व्यवस्थापयति । सा च ब्रह्म-
 विद्या समाख्या । तदधिगम्यस्याक्षरस्याऽब्रह्मत्वे बाधिता स्यात् ।
 अपरर्ग्वेदादिलक्षणा कर्मविद्या ब्रह्मविद्योपक्रमे उपन्यस्यते
 ब्रह्मविद्याप्रशंसायै इति ॥ रामानुजः तस्मात् परत्वं च सम-
 ष्टिपुरुषस्यैव प्रसिद्धं । तदधिष्ठितं च प्रधानं महदादिविशेष-
 पर्यंतं विकारजातं प्रसूत इति ॥ मध्वः अथ परा यया स
 हरिर्वेदितव्यो योसावदृश्यो निर्गुणः परः परमात्मेत्यादिना
 तद्वर्मेत्वेनावगतपरविद्याविषयत्वोक्तेर्विष्णुरेवादृश्यत्वादिगुणक
 इति ॥ बह्मभः अदृश्यत्वादिगुणकः परमात्मैव । ब्रह्मविज्ञाने-
 नैव सर्वविज्ञानात् । तत एव विद्याया अपि परत्वं । अक्षर-
 स्यापि ब्रह्मत्वं पुरुषस्यापि तयोः परापरभावेऽभेदश्च ।
 एतादृश एव हि ब्रह्मवादः । तत्र प्रथममक्षरस्य ब्रह्मत्वमाह ।
 अदृश्यत्वादिगुणकः परमात्मैव । कुतः । धर्मोक्तेः । तथाक्ष-
 रात् संभवतीह विश्वमिति ॥ पुरुषस्य ब्रह्मत्वं निःसंदिग्ध-
 मेव । ईषदानंदतिरोभावेन ब्रह्माक्षरमुच्यते । प्रकटानंदः पु-
 रुष इति ॥

अनुसंधेयान्युपनिषद्वाक्यानि ॥

अथ परा यया तदक्षरमधिगम्यते । यत् तदद्रेश्यमग्राह्यमगोत्रमवर्ण-
 मचक्षुःश्रोत्रं तदपाणिपादं नित्यं विभुं सर्वगतं सुसूक्ष्मं तदव्ययं यद्
 भूतयोनिं परि पश्यन्ति धीराः । यथोर्णनाभिः सृजते गृह्णते च यथा पृथि-
 व्यामोषधयः संभवन्ति । यथा सतः पुरुषात् केशलोमानि तथाऽक्षरात्
 संभवतीह विश्वं । मुं० उ० (१. १, ७.) ॥ अक्षरात् परतः परः । मुं०

उ० (२.१, २.) ॥ यः सर्वज्ञः सर्वविद् यस्य ज्ञानमयं तपः । तस्मादेतद्
ब्रह्म नाम रूपमन्नं च जायते । मुं० उ० (१.१, ९.) ॥ येनाक्षरं पुरुषं
वेद सत्यं प्रोवाच तां तत्त्वतो ब्रह्मविद्यां । मुं० उ० (१.२, १३.) ॥
कस्मिन् नु भगवो विज्ञाते सर्वमिदं विज्ञातं भवतीति । मुं० उ०
(१.१, ३.) ॥ स ब्रह्मविद्यां सर्वविद्याप्रतिष्ठामथर्वाय ज्येष्ठपुत्राय प्राह ।
मुं० उ० (१.१, १.) ॥ प्लवा ह्येते अदृढा यज्ञरूपा अष्टादशोक्तमवरं
येषु कर्म । एतच् छ्रेयो येऽभिनन्दन्ति मूढा जरामृत्युं ते पुनरेवापि यन्ति ।
मुं० उ० (१.२, ७.) ॥ परीक्ष्य लोकान् कर्मचितान् ब्राह्मणो निर्वेदमायान्
नास्त्यकृतः कृतेन । तद्विज्ञानार्थं स गुरुमेवाभि गच्छेत् समित्पाणिः
श्रोत्रियं ब्रह्मनिष्ठं । मुं० उ० (१.२; १२.) ॥

२१. न दिसर्णे इत्यादि
गुण ब्रह्माचे; कारण अशा ध-
र्माचें निरूपण आहे.

21. Invisibility and other
properties (the Supreme
Spirit or Brahma pos-
sesses), because they are (so)
described.

“ जो विज्ञान म्हणजे जीवामध्ये राहतो,
++ विज्ञान ज्याचें शरीर.” “ जो
आत्म्याच्याठावी राहतो. × दुसरा पा-
हणारा नाही.” “ कारण जेथे द्वैतभा-
वासारखें असतें, तेथें एक (दुसरा) दु-
सऱ्याला पाहतो. आणि जेथें झाला
सर्वच आत्मा होऊन राहतें, तेथें
(कोणी) कोणास पहावें ? ” ही वाक्ये
बृहदारण्यक-उपनिषदांत घेतात.

२१. पुढील उपनिषद्वाक्याची व्यव-
स्था करायची आहे. त्यामध्ये ज्या ध-
र्माचें निरूपण केलें आहे, ते धर्म ब्रह्माचे
इतकाच सूत्रांत सिद्धांत आहे. आतां जे
धर्म वर्णिले आहेत, ते कां प्रकृतीचे, कां
जीवाचे, कीं परब्रह्माचे असे पूर्वपक्ष क-

system. The sense of the sūtra
is simply this. The Antaryāmi
is not Brahma; because the
Mādhyandinas and the Kānavas
both learn a distinction. The
following is the translation of
the Upanisad-texts quoted in
this connection. “He, who abides
in pre-eminent knowledge (hu-
man spirit), whose body is pre-
eminent knowledge.” “He who
abides in the soul (Ātmā), ++
there is none else that sees.” “ Be-
cause where there is the sense of
duality, there one sees another,
and where every thing has be-
come to him the soul, there who
is to see whom? ” All these texts
occur in the Bṛihadāraṇyaka.

21. The following Upanisad-
texts are to be interpreted and
adjusted. The sūtra simply states

रतात. पण सिद्धांत असा की परब्रह्माचे ते गुण. या विषयास अनुसरून शंकराचार्य असें म्हणतात की विद्या दोन प्रकारच्या, एक ब्रह्मविद्या आणि एक कर्मविद्या. ब्रह्मविद्येमध्ये ब्रह्माचें निरूपण आलें आहे. अशा या व्युत्पत्तीच्या धोरणावरून ब्रह्मविद्येची व्यवस्था करतात. जेथें ब्रह्माचें निरूपण नाही ती ब्रह्मविद्या नव्हे. ऋग्वेदादि जे ग्रंथ आहेत त्यांमध्ये कर्मविद्येचा उपन्यास केला आहे. कारण ब्रह्मविद्येची स्तुति होऊन तिचा उपक्रम व्हावा. असे निरूपण शंकराचार्य करतात, त्याचा वाचकांनीं विचार करावा. रामानुज असें म्हणतात की सृष्टीमध्ये दोन प्रकारचे आकार दिसून येतात. एक उत्कृष्ट म्हणजे पर आणि दुसरा निकृष्ट म्हणजे अपर. पर म्हणजे समष्टि, म्हणजे पुरुषच असें प्रसिद्ध आहे. त्याचा आधार धरून प्रकृति दुसऱ्या पदार्थास उत्पन्न करते. अशी सांख्य शास्त्राची परिनाळिका घेऊन ते असें सिद्ध करतात की प्रकृतिपासून पुरुष भिन्न, आणि त्या दोहोंचेंहि वर्णन उपनिषद्वाक्यांत नाही. एक पुरुषाचेंच वर्णन आहे. मध्वाचार्य असें म्हणतात की परा विद्या एक आणि अपरा विद्या दुसरी. परा उत्तम, आणि अपरा म्हणजे निकृष्ट. ह्या उत्तम विद्येनें हरिच जाणायचा. या हरिच्या अंगी निर्गुणत्व, अदृश्यत्व, परमात्मत्व, श्रेष्ठत्व हे गुण आहेत. आणि याच्या योगानें हरि ओळखण्यास येतो. परा विद्येचा हाच विषय आणि हे सारे गुण विष्णूचे. वल्लभाचार्य म्हणतात की अदृश्यत्वादि गुण

that Brahma possesses the qualities described in the Upanisad-texts. An opponent asks—are they the qualities of the human spirit or of the Sāṅkhya-prakṛiti or of the Supreme Spirit? The conclusion is that they are the qualities of the Supreme Spirit. In this connection Śaṅkarāchārya observes:—there are two systems—the spiritual system (Brahma-vidyā) and the sacrificial system (Karma-vidyā.) That is the spiritual system where Brahma or the Supreme Spirit is described; that is not the spiritual system in which it is not described. The sacrificial system or Karma-vidyā is treated of in works like the Rīg-veda, so that the spiritual system (Brahma-vidyā) may be commended and introduced. The reader can examine for himself this explanation of Śaṅkarāchārya. Upon this sūtra Rāmānuja remarks—two forms are seen in this universe—the highest and the lowest. The highest is the universal unlocalized Spirit (Samasti) or the Person (Purusa.) This is well-known. Supported by Him, the Prakṛiti produces phenomena. This is the way the Sāṅkhyas state the relationship between the two. Hence the Upanisads do not describe both—Prakṛiti and Purusa or the material, noumenal essence and spiritual God-head, the one being distinct from the other. They describe only the spiritual God-head. Madhvāchārya observes:—the highest knowledge is distinct from the lowest knowledge. Hari or God is to be known by means of the former. Hari is unqualified, invisible, Supreme Spirit, and he

परमात्म्याचे. परमात्मा म्हणजे परब्रह्म. परब्रह्माचें ज्ञान झालें की दुसऱ्या सर्व विषयाचें ज्ञान होतें. अशा रीतीनें ब्रह्म श्रेष्ठ आहे. म्हणूनच तत्संबंधी विद्या ही श्रेष्ठ आहे. आणि अक्षर म्हणजे ब्रह्म, आणि पुरुष म्हणजे जीव अशा रीतीनें त्या दोघांमध्ये, म्हणजे जीव आणि ब्रह्म यांमध्ये श्रेष्ठ आणि कनिष्ठ असें तारतम्य असून दोन्ही एकच आहेत. याचें नांव ब्रह्मवाद. आतां अक्षर म्हणजे जीव, ब्रह्म कसें ? त्याच्या अंगीं अदृश्यत्वादि गुण आहेत म्हणून तें परमात्माच, कारण या संबंधानें परमात्म्याचे धर्म वर्णिले आहेत. जसें अक्षरापासून विश्व उत्पन्न होते. याप्रमाणें पुरुष म्हणजे ब्रह्मच आणि जीव म्हणजे ब्रह्मच; दोहोंमध्ये भेद इतकाच कीं जीवांतील सारा आनंद प्रकट नसतो. त्याचा पुष्कळ आनंद झाकून गेलेला असतो. ईश्वराचा सारा आनंद प्रकट असतो. अक्षर म्हणजे जीव, पुरुष म्हणजे परमात्मा. या संबंधानें जीं उपनिषद्वाक्यें आलीं आहेत त्यांचें भाषांतर एणेंप्रमाणें— “नंतर जिच्या योगानें तें अक्षर (ब्रह्म) समजतें, तो उत्कृष्ट. पंडित तें पूर्ण पहातात. अदृश्य, अमाद्य, ज्याला गोत्र नाही, ज्याला ब्राह्मणादि वर्ण नाही, ज्याला झोळे आणि कान नाहीत, ज्याला हात पाय नाहीत, तें नित्य, तें प्रभु, सर्व स्थळीं वास करणारें, तें अतिसूक्ष्म. तें कमी जास्त होत नाही. सर्व भूतांचें तें कारण.” “जसा कोष्टी नांवाचा किडा उत्पन्न करतो आणि उपसंहार करतो, अशा पृथ्वीमध्ये वनस्पति उत्पन्न होता-

is to be known by these qualities. The highest knowledge explains this; and Visnu possesses these qualities. Vallabhachârya states that the Supreme Spirit possesses such qualities as invisibility. The Supreme Spirit being known, all other things are known. Thus the Supreme Spirit is the highest, and, therefore, the system of knowledge about him is the highest. The term *Aksara* used in the Upanisad-texts refers to the Supreme Spirit and the term, *Purusa*, to the human spirit. Thus though there is an apparent distinction between the two—one being the highest and the other being the lowest,—yet both are really identical. This is styled the *Brahma-vâda* or the system of *Brahma*. How is the *Aksara* (or *Brahma*), the human spirit? Because it possesses such qualities as invisibility, it is *Brahma* or the Supreme Spirit; because the qualities of the Supreme Spirit are described in this connection. For instance, the universe issues from the *Aksara*. Thus Personal God (*Purusa*) and the human spirit (*Jîva*) are both identical with the Supreme Spirit—the distinction between the two being that the human spirit is not able to enjoy all the happiness it is capable of; most of its happiness lies dormant, on account of its being subject to *Upâdhi* or the condition of mundane existence; while God enjoys all the happiness possible. The term *Aksara* in the *sûtra* signifies the human spirit, and the term, *Purusa*, the Supreme Spirit. The following is the translation of the Upanisad texts connected with this *sûtra*. “Then that learning by means

त, जसी जीवत मनुष्यावर केश आणि लव उत्पन्न होते, तसें अक्षरा (ब्रह्मा)-पासून हैं विश्व उत्पन्न होतें. अक्षरा- (ब्रह्मापासून) पलिकडे श्रेष्ठ पुरुष.” “ जो सर्व सामान्यें करून जाणणारा, जो सर्व विशेषें करून जाणणारा, ज्याचें ज्ञानात्मक तप, त्यापासून हैं ब्रह्म (शबल ब्रह्म) आणि नामरूप, आणि अन्न उत्पन्न होतें. ज्या ज्ञानानें अक्षर पुरुष आहे असें जाणतो, खरीच ती ब्रह्मविद्या तत्त्वदृष्टीने सांगता झाला. हे भगवान्, काय जाणल्यानें हे सर्व जाणलें जाते. जी सर्व विद्येची मूळस्थान, ती ब्रह्मविद्या ज्येष्ठ पुत्र जो अथर्व त्यास तो सांगता झाला.” “ हे नाश होणारे, (हे) अशक्त, अठराजण (सोळा ऋत्विज, यजमान, आणि त्याची बायको) यज्ञरूपानें दृष्टीस पडतात. त्यांतील (जें) कनिष्ठ कर्म (तें) हैं श्रेष्ठ, असें मानून आनंद पावतात. ते मूर्ख, पुनरपि जरा मृत्यूप्रत पावतात. ” “ कर्में करून उत्पन्न झालेल्या लोकांची परिक्षा करून ब्राह्मणानें वैराग्य घ्यावें. जें केलेलें, त्यानें जें न केलेलें तें (मिळत) नाही. तें विशेष समजण्याकरितां हातामध्ये समिधा घेऊन त्यानें गुरुपाशी जावें. (तो) गुरु श्रोत्रिय आणि ब्रह्मनिष्ठ.” या उपनिषद्वाक्यांमध्ये अक्षर या पदाच्या अर्थाविषयीं भानगड आहे. त्याचा वाचकांनीं विचार करान्.

of which the Aksara (Brahma) is known, is the highest. Pandits see this fully. That is eternal which is invisible, which is incomprehensible, which has no relation of consanguinity (Gotra), without any distinction of colour such as that of a Brâhmana, which has neither eyes nor ears, which has neither feet nor hands. It is the power. It abides in all places. It is highly ætherial; which never increases nor decreases, and which is the cause of all existence (Bhûta).” “As a spider creates and destroys its cobwebs, as plants spring up upon the face of the earth, as hair and down grow on a living man, so this universe emanates from the Aksara (Brahma). The Highest Person is beyond this Aksara (Brahma).” “From Him, who knows all things generally, and who knows all things particularly, whose austerity consists in knowledge—from Him this Brahma (shabala Brahma or gross Brahma), these names, and forms and food proceed. He indeed explains the spiritual system (Brahma-vidyâ) by means of his vision of essences, by which* he knows that Aksara (Brahma) is the Person; Lord, what when known, is all known? He explains to Atharva, his eldest son, that spiritual system (Brahma-vidyâ) which is the foundation of all knowledge.” “This is destructible, incapable,—eighteen persons (sixteen officiating priests, a sacrificer, and his wife) appear in the form of a sacrifice and enjoy themselves, believing the lowest to be the highest activity. These fools become again subject to old age and death.” “A Brâhmana

सूत्राणि.

विशेषणभेदव्यपदेशाभ्यां च नेतरौ ॥ २२ ॥

भावार्थः । अतुसंहितातुसंधास्यमानेषु वाक्येषु विशेषणैर्भेदव्यवहारेण च यो निर्दिष्टः स परमात्मा न शारीरो जीवो न वा प्रकृतिः । उपनिषद्वाक्यानि गृहीत्वा प्रकृतिर्निर्दिष्टेति सांख्या वदन्ति ॥ लौकायतिकाश्च शारीरो जीव इति । तदप्यसत् । किं कारणं । विशेषणानां भेदव्यवहारस्य चान्यथा व्यवस्था न भवेत् ॥ तत्रऽपरं त्वक्षरं या सा प्रकृतिः जडरूपा । श्रीः परा प्रकृतिः प्रोक्ता चेतना विष्णुसंश्रया । तामक्षरं परं प्राहुः परतः परमक्षरं । हरिरेवाखिलगुणमक्षरत्रयमीरितमिति स्कांदे इति मन्वः ॥ अक्षरादव्याकृतात् परो यः पुरुषस्तस्मादपि परभूतोदृश्यत्वादिगुणकौऽक्षरशब्दाऽभिहितः परमात्मेत्यर्थ इति रामानुजः ॥ ब्रह्मवादे पुनः सर्वभवनसमर्थत्वाद् ब्रह्मणि विरोधाभावः । न हि नित्यं सदैकरूपमविक्रियमाणं च भवितुमर्हति । सर्वं ब्रह्मधर्मतुल्यत्वे तदेव ब्रह्मेति जितं ब्रह्मवादिभिः । यः सर्वज्ञः सर्वविदित्यादयस्तु सुतरामेव न प्रकृतिधर्मा इति बल्लभः ॥

अतुसंधेयान्युपनिषद्वाक्यानि ॥

दिव्यो ब्रह्मर्तः पुरुषः स बाह्याभ्यंतरो ह्यजः । अप्राणो ह्यमनाः शुभो ब्रह्मरात् परतः परः । मु० उ० (२. १, २.) ॥

ought to accept asceticism after examining all the regions produced by sacrificial activity (karma); what is not fashioned (krita) is not obtained by means of that which is fashioned. Taking sacrificial fuel in his hands, one should go to his teacher to know this particularly—a teacher well-versed in the Vedic lore (shrotriya) and devoted to the con-

